ORION

KAREN
ARMSTRONG

O SCURTĂ ISTORIE A MITULUI

Traducere din limba engleză de
MIRELLA ACSENTE

ORION

Colecţie coordonată de Laura CÂLŢEA
Redactor: Teodora TERCIU
Lector: Georgiana PARASCHIV
Tehnoredactor: Iuliana CONSTANTINESCU
Coperta © Christopher Gale
Design seria „Mituri” © Rafaela Romaya
Prepress: Alexandru CSUKOR

Descrierea CIP a Bibliotecii Naţionale a României
Armstrong, Karen
Scurtă istorie a mitului / Karen Armstrong; trad, din lb. engleză: Mirella Acsente. — Bucureşti: Nemira Publishing House, 2022
ISBN 978–606–43–1098–9

821.111

Karen Armstrong
A SHORT HISTORY OF MYTH
Copyright © 2005 by Karen Armstrong
Published by arrangement with Canongate Books Ltd, 14 High Street, Edinburgh EH1 1TE.

© Orion, 2022
ORION este un imprint al Grupului editorial **NEMIRA**

Tiparul executat de tipografia ART GROUP PUBLISHING

Orice reproducere, totală sau parţială, a acestei lucrări şi închirierea acestei cărţi fără acordul scris al editorului sunt strict interzise şi se pedepsesc conform Legii dreptului de autor.

ISBN 978–606–43–1098–9

1
CE ESTE UN MIT?

Oamenii au fost dintotdeauna creatori de mituri. Arheologii au scos la lumină morminte neanderthaliene care conţineau arme, unelte şi oase ale unor animale sacrificate, toate sugerând un fel de credinţă într-o lume viitoare similară cu a lor. E posibil ca oamenii de Neanderthal să-şi fi spus poveşti despre viaţa pe care semenii lor morţi o duceau acum. Cu siguranţă reflectau la moarte într-un fel în care celelalte fiinţe nu o făceau. Animalele asistă la moartea celor din rândul lor, dar, din câte ştim, nu acordă chestiunii cine ştie ce importanţă. Mormintele neanderthaliene arată însă că, atunci când aceşti oameni de la începuturile timpului au devenit conştienţi de faptul că sunt muritori, au creat un soi de contranaraţiune care să-i ajute să se împace cu această idee. Oamenii de Neanderthal care îşi îngropau tovarăşii cu atâta grijă par să-şi fi imaginat că lumea vizibilă, materială, nu era singura realitate. Prin urmare, încă de foarte devreme, se pare că fiinţele umane se deosebeau prin abilitatea lor de a avea idei care depăşeau experienţa lor de zi cu zi.

Suntem nişte fiinţe care caută înţelesuri. Din câte ştim, câinii nu se frământă din pricina condiţiei canine, nu sunt preocupaţi de soarta câinilor din alte părţi ale lumii şi nici nu încearcă să-şi vadă viaţa dintr-o altă perspectivă. Dar oamenii cad uşor în deznădejde şi încă din vremuri preistorice au inventat poveşti care i-au ajutat să-şi aşeze vieţile într-o perspectivă mai largă, care le-au revelat un tipar ascuns şi le-au dat sentimentul că, în pofida dovezilor contrare, deprimante şi haotice, viaţa are sens şi valoare.

O altă caracteristică specială a minţii omeneşti este abilitatea sa de a avea idei şi de a trăi experienţe pe care nu le putem explica raţional. Avem imaginaţie, o trăsătură care ne îngăduie să ne gândim la ceva care nu se află în

prezenţa imediată şi care, atunci când face pentru prima dată obiectul închipuirii noastre, nu are o existenţă obiectivă. Imaginaţia este trăsătura care dă naştere religiei şi mitologiei. Astăzi, gândirea mitologică şi-a pierdut bunul renume; adeseori o respingem ca fiind iraţională şi excesivă. Dar imaginaţia este şi capacitatea care le-a îngăduit oamenilor de ştiinţă să descopere lucruri noi şi să inventeze tehnologii care ne-au făcut extraordinar de eficienţi. Imaginaţia oamenilor de ştiinţă a făcut posibile călătoriile în spaţiul cosmic şi aselenizarea, lucruri care odinioară se întâmplau doar pe tărâmul miturilor. Mitologia şi ştiinţa lărgesc orizontul oamenilor. La fel ca ştiinţa şi tehnologia, mitologia nu ţine, după cum vom vedea, de alegerea unei alte lumi, ci ne ajută să trăim mai intens în această lume.

Mormintele neanderthaliene ne spun cinci lucruri importante despre mituri. Mai întâi, faptul că mitul este aproape întotdeauna înrădăcinat în experienţa morţii şi în teama de dispariţie. În al doilea rând, oasele de animale arată că înmormântarea era însoţită de un sacrificiu. De obicei, mitologia nu poate fi separată de ritualuri. Multe mituri sunt de nepătruns atunci când sunt desprinse de o dramă liturgică ce le aduce la viaţă şi nu pot fi înţelese într-un cadru profan. În al treilea rând, mitul neanderthalian era într-un fel evocat lângă un mormânt, la limita vieţii umane. Cele mai puternice mituri sunt despre limită; ele ne obligă să trecem dincolo de propria experienţă. Există momente când noi toţi, într-un fel sau altul, trebuie să mergem într-un loc pe care nu l-am mai văzut niciodată şi să facem lucruri pe care nu le-am mai făcut până atunci. Mitul vorbeşte despre necunoscut; vorbeşte despre acele lucruri pentru care la început nu avem cuvinte. Aşadar, mitul priveşte în inima unei mari tăceri. În al patrulea rând, mitul nu este o poveste spusă doar de dragul de a fi spusă. Ne arată cum trebuie să ne purtăm. În mormintele neanderthaliene trupurile au fost uneori aşezate într-o poziţie fetală, ca pentru o renaştere: cel decedat trebuia să facă el însuşi următorul pas. Atunci

când este înţeleasă în mod corect, mitologia ne aşază în postura spirituală sau psihologică adecvată pentru acţiunea corespunzătoare, în această lume sau în cea următoare.

În sfârşit, toată mitologia vorbeşte despre un alt plan care există paralel cu propria noastră lume, pe care într-un fel o sprijină. Credinţa în această realitate invizibilă, dar mai puternică, uneori numită lumea zeilor, reprezintă o temă de bază a mitologiei. A fost numită „filosofia perenă" pentru că dădea formă organizării mitologice, rituale şi sociale a tuturor societăţilor înainte de apariţia lumii moderne ştiinţifice şi continuă să influenţeze şi astăzi societăţile mai tradiţionale. Conform filosofiei perene, tot ceea ce se întâmplă în această lume, tot ceea ce auzim şi vedem aici jos pe pământ are un corespondent pe tărâmul divin, care este mai bogat, mai puternic şi mai de durată decât al nostru.1 Şi fiecare realitate pământească nu e decât o umbră palidă a arhetipului ei, tiparul originar fiind doar copia sa imperfectă. Numai prin participarea la această viaţă divină pot fiinţele umane fragile şi muritoare să-şi realizeze potenţialul. Miturile au dat o formă şi o înfăţişare explicite unei realităţi pe care oamenii au intuit-o. Le-au spus cum se poartă zeii, nu dintr-o simplă curiozitate sau pentru că aceste poveşti erau distractive, ci pentru a-i ajuta pe bărbaţi şi femei să imite aceste fiinţe puternice şi să simtă ei înşişi divinitatea.

În cultura noastră ştiinţifică, de cele mai multe ori avem noţiuni mai degrabă simpliste ale divinului. În lumea veche, „zeii" erau rareori consideraţi fiinţe supranaturale cu personalităţi diferite, care duceau o existenţă metafizică total separată. Mitologia nu vorbea despre teologie, în sensul modern, ci despre experienţa umană. Oamenii credeau că zeii, fiinţele umane, animalele şi natura erau strâns legate între ele, supuse aceloraşi legi şi alcătuite din aceeaşi substanţă divină. Iniţial, nu a existat o prăpastie ontologică între lumea zeilor şi lumea bărbaţilor şi a femeilor. Când oamenii vorbeau despre divin, ei se refereau de obicei la un aspect al lumii pământene. Însăşi

existenţa zeilor era inseparabilă de cea a unei furtuni, a unei mări, a unui râu sau de acele sentimente umane puternice – dragoste, furie sau patimă sexuală – care păreau să ridice pentru o clipă bărbaţii şi femeile pe un plan diferit al existentei, de unde vedeau lumea cu alţi ochi.

Aşadar, mitologia a fost creată pentru a ne ajuta să facem faţă condiţiei umane nesigure. I-a ajutat pe oameni să-şi găsească locul în lume şi direcţia reală. Cu toţii vrem să ştim de unde am venit, dar pentru că începuturile noastre se pierd în ceţurile preistoriei, am creat mituri despre strămoşii noştri care nu sunt bazate pe evenimente din trecut, ajutându-ne în schimb să explicăm atitudini din prezent cu privire la mediul, vecinii şi obiceiurile noastre. De asemenea, vrem să ştim încotro ne îndreptăm, aşa că am imaginat poveşti care vorbesc despre o experienţă postumă – deşi, aşa cum vom vedea, nu există multe mituri care au în vedere imortalitatea fiinţelor umane. Şi mai vrem să explicăm acele momente sublime în care pare că ne desprindem şi trecem dincolo de grijile noastre obişnuite. Zeii ne-au ajutat să explicăm experienţa transcendenţei. Filosofia perenă exprimă simţământul nostru că fiinţele umane şi lumea materială sunt mai mult decât se vede.

Astăzi, cuvântul „mit" este adeseori folosit pentru a descrie ceva ce pur şi simplu nu este adevărat. Un politician acuzat de o greşeală neînsemnată va spune despre asta că e un „mit”, că nu s-a întâmplat niciodată. Când auzim de zei care umblă pe pământ, de morţi care se ridică din morminte sau de mări care se despart în mod miraculos pentru a îngădui unui popor ales să scape de duşmanii lui, respingem aceste poveşti ca fiind incredibile şi neadevărate într-o manieră demonstrabilă. Încă din secolul XVIII, ne-am format o viziune ştiinţifică asupra istoriei; ne interesează mai presus de toate ceea ce s-a întâmplat cu adevărat. Dar în lumea premodernă, când oamenii scriau despre trecut, erau mai interesaţi de semnificaţia unui anumit eveniment. Un mit era un

eveniment care, într-un anume sens, se petrecuse odată, dar care în acelaşi timp se petrecea mereu. Din cauza perspectivei strict cronologice pe care o avem asupra istoriei, nu deţinem un termen pentru a desemna un asemenea fenomen, dar mitologia este o formă de artă care, depăşind istoria, se concentrează pe ceea ce este atemporal în existenţa umană, ajutându-ne să vedem dincolo de fluxul haotic al evenimentelor întâmplătoare şi să întrezărim miezul realităţii.

Experienţa transcendenţei a făcut întotdeauna parte din experienţa umană. Suntem în căutarea clipelor de extaz, înălţaţi pentru o clipă mai presus de noi înşine. În asemenea momente, pare că trăim mai intens decât de obicei, la capacitate maximă, socotind că întreaga lume este a noastră.

Religia a fost întotdeauna una dintre cele mai tradiţionale modalităţi de a atinge extazul, iar, dacă lumea nu mai găseşte acest extaz în temple, sinagogi, biserici sau moschei, atunci îl caută în altă parte: în artă, muzică, poezie, rock, dans, droguri, sex sau sport. La fel ca poezia sau muzica, şi mitologia ar trebui să ne deschidă în faţa extazului, chiar şi în faţa morţii şi a disperării pe care am putea-o simţi în perspectiva dispariţiei. Dacă un mit nu mai poate să facă asta înseamnă că a murit şi nu-şi mai dovedeşte utilitatea.

Prin urmare, este o greşeală să privim mitologia ca un mod de a gândi inferior, care poate fi îndepărtat atunci când fiinţele umane au atins epoca raţiunii. Mitologia nu este o încercare timpurie de a face istorie şi nu susţine că poveştile sale sunt fapte obiective. La fel ca un roman, o operă sau un balet, mitologia este imaginaţie; este un joc ce transfigurează lumea noastră tragică şi fragmentată şi ne ajută să întrezărim noi posibilităţi prin întrebarea „ce-ar fi dacă?” – o întrebare care a dus, de altfel, la unele dintre cele mai importante descoperiri din filosofie, ştiinţă şi tehnică. Oamenii de Neanderthal care îşi pregăteau semenii morţi pentru o nouă viaţă erau poate angrenaţi în acelaşi joc imaginar spiritual, comun tuturor creatorilor de

mituri: „Ce-ar fi dacă lumea aceasta nu ar fi singura existentă? Cum ne-ar afecta asta viaţa – psihologic, practic şi social? Oare am deveni diferiţi? Mai împliniţi? Şi, dacă am descoperi într-adevăr că ne-am transformat atât de mult, oare asta nu ar demonstra că toate credinţele noastre mitice au fost într-un fel adevărate, că ne spuneau ceva important despre umanitatea noastră, chiar dacă nu am putut dovedi asta în mod raţional?”

Fiinţele umane sunt unice în păstrarea deschiderii pentru joc.2 Dacă nu trăiesc în condiţiile artificiale ale captivităţii, alte animale îşi pierd simţul ludic atunci când se confruntă cu realităţile dure ale vieţii în sălbăticie. Dar nouă, oamenilor adulţi, continuă să ne placă jocul cu diferite posibilităţi şi, asemenea copiilor, nu încetăm să ne creăm lumi imaginare, în artă, eliberaţi de constrângerile raţiunii şi logicii, concepem şi combinăm forme noi care ne îmbogăţesc vieţile şi care – credem noi – ne spun ceva important şi profund „adevărat”. La fel se întâmplă şi în mitologie: avem o ipoteză, o aducem la viaţă prin mijlocirea unui ritual, acţionăm asupra ei, îi urmărim efectele asupra vieţii noastre şi descoperim că am reuşit să înţelegem ceva mai mult din enigma tulburătoare a lumii noastre.

Aşadar, un mit este adevărat pentru că este util, nu pentru că ne dă informaţii reale. Dacă nu ne oferă totuşi o cunoaştere mai bună a înţelesurilor adânci ale vieţii înseamnă că nu şi-a atins scopul. Dacă are într-adevăr efect, dacă ne forţează să ne schimbăm felul de a gândi şi simţi, dacă ne dă o nouă speranţă şi ne determină să trăim mai deplin înseamnă că este un mit acceptat. Mitologia ne va transforma doar dacă îi urmăm indicaţiile. Un mit este în primul rând un ghid; ne spune ce trebuie să facem ca să avem o viaţă mai bogată. Dacă nu îl aplicăm la propria noastră situaţie şi dacă nu îl transformăm în realitate în contextul propriei vieţi, el va rămâne la fel de neînţeles şi de străin pentru noi ca regulile unui joc de societate, care adeseori par neclare şi plictisitoare până când începem să jucăm.

Îndepărtarea modernă de mitologie este fără precedent, în epoca premodernă, mitologia era indispensabilă. Nu numai că-i ajuta pe oameni să-şi înţeleagă viaţa, în plus, dezvăluia zone ale minţii omeneşti care altfel ar fi rămas inaccesibile. Era o formă timpurie de psihologie. Poveştile despre zei sau eroi care coborau în lumea de dincolo, străbătând labirinturi şi luptându-se cu monştri, aduceau la lumină felul misterios în care funcţiona psihicul, arătându-le oamenilor cum să facă faţă propriilor crize interioare. Când Freud şi Jung au început să descrie căutarea modernă a sufletului, s-au întors instinctiv către mitologia clasică pentru a explica felul în care vedeau ei lucrurile, dând vechilor mituri o nouă interpretare.

Dar nu era nimic nou în toate acestea. Nu există niciodată o singură versiune corectă a unui mit. Deoarece împrejurările se schimbă mereu, trebuie să ne spunem poveştile într-un fel diferit, pentru a scoate în evidenţă adevărul lor veşnic. În această scurtă istorie a mitologiei, vom vedea că de fiecare dată când oamenii au făcut un pas important înainte şi-au revizuit mitologia şi au adaptat-o la noile condiţii. Dar vom vedea şi că natura umană nu se schimbă prea mult şi că multe dintre aceste mituri, create în societăţi care nu puteau fi cu mult diferite de a noastră, pun încă în discuţie temerile şi dorinţele noastre cele mai importante.

2
EPOCA PALEOLITICĂ: MITOLOGIA VÂNĂTORILOR (cca 20000–8000 î.e.n.)

Perioada în care fiinţele umane şi-au încheiat evoluţia biologică este una dintre cele mai lungi şi mai însemnate din perspectiva transformărilor suferite din istoria lor. A fost, din multe puncte de vedere, o perioadă înfricoşătoare şi disperată. Aceşti oameni timpurii nu începuseră încă să practice agricultura. Nu-şi puteau cultiva hrana şi depindeau cu totul de vânătoare şi cules. Mitologia era esenţială pentru supravieţuirea lor, la fel ca armele de vânătoare şi iscusinţa, pe care le-au dezvoltat în timp pentru a-şi ucide prada şi a dobândi într-o oarecare măsură controlul asupra mediului în care trăiau. Aidoma oamenilor de Neanderthal, bărbaţii şi femeile din Paleolitic nu au putut să lase o mărturie scrisă a miturilor lor, dar aceste poveşti s-au dovedit atât de cruciale pentru felul în care fiinţele umane îşi înţelegeau fiinţa şi condiţia, încât au supravieţuit, în forme fragmentate, în mitologiile culturilor scrise ulterioare. Putem, de asemenea, afla multe lucruri despre experienţa şi preocupările acestor fiinţe umane primitive de la populaţii indigene, precum pigmeii sau aborigenii australieni, care, asemenea oamenilor din Epoca Paleolitică trăiesc în societăţi bazate pe vânătoare şi nu au trecut printr-o revoluţie agricolă.

Este normal pentru aceste populaţii indigene să gândească în termeni mitologici şi simbolici, pentru că – aşa cum ne spun etnologii şi antropologii – sunt pe deplin conştiente de o dimensiune spirituală în existenţa lor de zi cu zi. Pentru bărbaţii şi femeile din societăţile urbane industrializate, experienţa a ceea ce noi numim sacru sau divin a devenit în cel mai bun caz o realitate îndepărtată, dar pentru australieni, de pildă, nu numai că este evidentă,

dar e şi mult mai reală decât lumea materială. „Vremea Visului” (perioada în care a fost creată lumea în mitologia aborigenă australiană) – pe care australienii o trăiesc în somn şi în momentele vizionare – este atemporală şi „oricând”. Ea formează un fundal stabil pentru viaţa obişnuită, dominată de moarte, flux, nesfârşita succesiune de evenimente şi ciclul anotimpurilor. În Vremea Visului trăiesc Străbunii – fiinţe puternice, arhetipale, care i-au învăţat pe oameni deprinderile esenţiale pentru viaţa lor: vânătoarea, războiul, sexul, ţesutul şi împletitul coşurilor. Aşadar, acestea nu sunt nişte activităţi profane, ci sacre, care aduc bărbaţii şi femeile muritoare în contact cu Vremea Visului. Când un australian merge la vânătoare, de pildă, el îşi modelează comportamentul atât de fidel după cel al Primului Vânător, încât se simte una cu el, înglobat în acea lume arhetipală mult mai puternică. Doar când trăieşte această uniune mistică cu Vremea Visului, viaţa lui capătă un sens. După aceea, se desprinde din acea plinătate primordială şi se întoarce în lumea timpului, care, se teme el, îl va devora şi va reduce la nimicnicie tot ceea ce face. **[1]**

Lumea spirituală este o realitate atât de imediată şi de fascinantă, încât, după cum cred populaţiile indigene, probabil că odinioară a fost mai accesibilă fiinţelor umane. În fiecare cultură găsim mitul unui paradis pierdut, în care oamenii trăiau într-o relaţie strânsă şi constantă cu divinul. Erau nemuritori şi trăiau în armonie unul cu altul, cu animalele şi cu natura. În centrul lumii se afla un copac, un munte sau un stâlp, care unea pământul cu cerul şi pe care oamenii se puteau uşor urca pentru a ajunge pe tărâmul zeilor. Apoi a avut loc o catastrofă: muntele s-a năruit, copacul a fost retezat, şi oamenilor le-a fost mai greu să ajungă la cer. Povestea Epocii de Aur, un mit foarte timpuriu şi aproape universal, nu a fost niciodată menită a fi tratată drept adevăr istoric. A izvorât dintr-o puternică experienţă a sacrului care este inerentă pentru oameni şi exprimă atracţia lor pentru o realitate care este aproape tangibilă şi totuşi imposibil de atins. Majoritatea religiilor

şi mitologiilor societăţilor arhaice sunt marcate de această tânjire după paradisul pierdut.**[2]** Cu toate acestea, mitul nu era doar un simplu exerciţiu nostalgic. Scopul său primordial era să arate oamenilor cum se puteau întoarce la această lume arhetipală, nu numai în momentele de extaz vizionar, ci şi în activităţile obişnuite ale vieţii de fiecare zi.

Astăzi, noi separăm religiosul de laic. Acest lucru ar fi fost de neînţeles pentru vânătorii din Paleolitic pentru care nimic nu era profan. Tot ceea ce vedeau sau simţeau lăsa la vedere echivalentul din lumea divină. Orice lucru, indiferent cât de umil, putea reprezenta sacrul.**[3]** Tot ceea ce făceau era un sacrament care îi punea în legătură cu zeii. Cele mai obişnuite activităţi erau nişte ceremonii care le îngăduiau muritorilor să facă parte din lumea fără de sfârşit a lui „oricând Pentru noi, oamenii moderni, un simbol este în mod fundamental separat de realitatea nevăzută spre care ne îndreaptă atenţia, dar grecescul *symballein* înseamnă „a pune laolaltă”: două obiecte, complet diferite până în acest moment, devin inseparabile – la fel ca ginul şi apa tonică într-un cocktail. Prin urmare, atunci când oamenii priveau un obiect de pe pământ, se aflau în prezenţa corespondentului lui celest. Acest sentiment de apartenenţă la divin era esenţial pentru viziunea mitică: scopul unui mit era să-i facă pe oameni pe deplin conştienţi de dimensiunea spirituală care îi înconjura şi făcea parte în mod natural din viaţă.

Primele mitologii i-au învăţat pe oameni să înţeleagă lumea tangibilă ca pe o realitate care părea să încorporeze *altceva*.**[4]** Pentru asta nu era nevoie de o credinţă oarbă, deoarece în acest stadiu nu părea să existe o prăpastie metafizică între sacru şi profan. Când aceşti oameni de demult se uitau la o piatră, nu vedeau o rocă inertă, care nu le spunea nimic. Ea întruchipa forţa, permanenţa, rezistenţa şi un mod absolut de a fi care era cu totul diferit de condiţia umană vulnerabilă. Tocmai această distincţie îi conferea un caracter sacru. În lumea antică, o piatră era o hierofanie obişnuită – o relevare a unei entităţi sacre. În

aceeaşi manieră, un copac, care avea puterea de a renaşte fără niciun efort, întruchipa şi demonstra o vitalitate miraculoasă care le era refuzată muritorilor. Când urmăreau creşterea şi descreşterea lunii oamenii vedeau o altă ipostază a puterilor regeneratoare sacre, **[5]** dovada unei legi care era dură şi în acelaşi timp milostivă, înfricoşătoare, dar şi încurajatoare. Copacii, pietrele şi corpurile cereşti nu au fost niciodată obiecte de adoraţie în sine, dar erau venerate pentru că reprezentau epifanii ale unei forţe ascunse, ce putea fi văzută lucrând intens în toate fenomenele naturii, dându-le astfel oamenilor de înţeles că exista o altă realitate, mai puternică.

Unele dintre cele mai vechi mituri, datând probabil din perioada paleolitică, erau asociate cu cerul, care pare să le fi dat oamenilor prima idee despre divinitate. Când se uitau la Cer – infinit, îndepărtat şi existând total separat de vieţile lor mărunte –, oamenii aveau o trăire religioasă.**[6]** Cerul se înălţa deasupra lor, dominându-i, inimaginabil de uriaş, inaccesibil şi etern. Era însăşi esenţa transcendenţei, a unui „altceva”. Fiinţele umane nu puteau face nimic care să-l influenţeze. Succesiunea dramatică şi fără de sfârşit a tunetelor, eclipselor, furtunilor, apusurilor, curcubeielor şi meteorilor vorbea despre o altă dimensiune permanent activă, care avea o viaţă dinamică proprie. Contemplarea cerului umplea oamenii de groază şi încântare, de veneraţie şi teamă. Faţă de cer simţeau atât atracţie, cât şi respingere. Prin însăşi natura lui era numinos, în acel fel descris de marele istoric al religiilor Rudolf Otto. Cerul în sine, fără nicio zeitate imaginară aflată dincolo de el, era *mysterium tremendum, terribile et fascinans.***[7]**

Această idee ne poartă către un element esenţial al conştiinţei atât mitice, cât şi religioase. În epoca noastră de scepticism, adeseori se presupune că oamenii sunt religioşi pentru că doresc ceva de la zeii pe care îi venerează. Ei încearcă să-i atragă de partea lor pe Cei Care Deţin Puterea. Vor o viaţă lungă, vor să fie feriţi de boli, vor nemurire şi cred că zeii pot fi convinşi să le

acorde aceste favoruri. Dar, de fapt, această hierofanie timpurie ne arată că venerarea nu-şi propune neapărat servirea propriilor interese. Oamenii nu voiau nimic de la cer şi ştiau foarte bine că nu îl puteau influenţa în niciun fel. Încă din cele mai vechi timpuri, am simţit că lumea noastră este profund misterioasă; ea ne menţine într-o atitudine de teamă şi uimire, care reprezintă esenţa veneraţiei. Mai târziu, poporul Israelului va folosi cuvântul *qaddosh* pentru a denumi sacrul. Acesta însemna „separat, altfel". Experienţa transcendenţei pure era în sine profund satisfăcătoare. Ea dădea oamenilor o experienţă extatică, făcându-i conştienţi de o existenţă care o transcendea pe a lor şi îi înălţa emoţional şi imaginativ dincolo de condiţia lor limitată. Faptul că cerul ar putea fi „convins" să facă pe placul fiinţelor umane slabe şi fragile era de neconceput.

Cerul va continua să fie un simbol al sacrului mult timp după perioada paleolitică. Dar evenimente timpurii au arătat că mitologia nu avea cum să reziste dacă vorbea de o realitate care era mult prea transcendentă. Dacă un mit nu poate să-i ajute pe oameni să participe într-o oarecare măsură la sacru, el devine de neînţeles şi dispare din conştiinţa lor. La un moment dat – nu ştim exact când s-a întâmplat asta –, oamenii din diverse părţi ale lumii au început să personifice cerul. Au început să spună poveşti despre un „Zeu al Cerului" sau „Zeul de Sus", care crease de unul singur cerul şi pământul din nimic. Acest monoteism primitiv datează aproape cu siguranţă din perioada paleolitică. Înainte să înceapă să venereze mai multe zeităţi, oamenii din multe părţi ale lumii recunoşteau doar un Zeu Suprem care crease lumea şi ţinea în frâu treburile omeneşti de undeva de departe.

Aproape fiecare panteon are propriul său Zeu al Cerului. Antropologii l-au găsit şi printre zeităţile populaţiilor tribale, precum pigmeii, australienii şi indigenii din Ţara Focului.**[8]** El este Cauza Primordială a tuturor lucrurilor şi Stăpânitorul cerului şi al pământului. Acest zeu nu este niciodată reprezentat prin imagini şi nu are altare şi preoţi, pentru că este mult prea înalt pentru un cult

omenesc. Oamenii îl slăvesc pe Zeul de Sus prin rugăciuni, cred că el veghează asupra lor şi va pedepsi faptele rele. Şi totuşi zeul este absent din viaţa lor de fiecare zi. Oamenii triburilor spun că este inefabil şi că nu poate să aibă de-a face cu lumea oamenilor. Ei se pot întoarce către Zeul de Sus în momente de criză, dar altfel el este absent şi adeseori se spune că „a plecat" sau „a dispărut".

Toţi Zeii Cerului veneraţi de mesopotamienii antici, de indienii vedici, de greci şi canaaniţi au dispărut în acest fel. În toate mitologiile acestor popoare, Zeul de Sus este în cel mai bun caz o persoană misterioasă, lipsită de putere, marginală în panteonul divin, în cadrul căruia zeităţi mai dinamice, mai interesante şi mai accesibile, precum Indra, Enlil şi Baal, au apărut în prim-plan. Există poveşti care explică felul în care a fost detronat Zeul de Sus: Uranus, zeul grec al cerului, a fost, de pildă, castrat de fiul său Cronos, într-un mit care ilustrează în mod înfiorător impotenţa acestor Creatori, atât de îndepărtaţi de vieţile obişnuite ale oamenilor, încât au devenit periferici. Oamenii simţeau puterea sacră a lui Baal cu fiecare furtună; simţeau forţa lui Indra de fiecare dată când erau cuprinşi de furia transcendentă a războiului. În schimb, vechii Zei ai Cerului nu influenţau cu nimic vieţile oamenilor. Această evoluţie timpurie arată în mod limpede că mitologia nu poate dăinui dacă se concentrează pe supranatural; ea va rămâne vitală doar dacă este în primul rând legată de oameni.

Soarta Zeului Cerului ne aminteşte de o altă concepţie populară greşită. Adeseori, se presupune că primele mituri au dat oamenilor din lumea preştiinţifică informaţii despre originea cosmosului. Povestea Zeului Cerului ilustra exact acest tip de speculaţie, dar mitul a fost un eşec, pentru că nu a influenţat viaţa obişnuită a oamenilor, nu le-a spus nimic despre natura lor umană şi nu i-a ajutat să-şi rezolve problemele permanente. Dispariţia Zeilor Cerului ne ajută să înţelegem de ce Zeul Creator venerat de evrei, creştini şi musulmani a dispărut în prezent din viaţa multor oameni din Occident. Un mit nu comunică informaţii reale, ci este

în primul rând un ghid de conduită. Adevărul lui va fi revelat doar dacă este pus în practică – ritual sau etic. Dacă este perceput ca o ipoteză pur intelectuală, devine de neînţeles şi de necrezut.

Deşi Zeii de Sus şi-au pierdut importanţa, cerul a continuat să aibă puterea de a aminti oamenilor de sacru. Înaltul a rămas un simbol mitic al divinului – o relicvă a spiritualităţii paleolitice. În mitologie şi misticism, oamenii tind mereu către cer şi imaginează ritualuri şi tehnici de transă şi concentrare care le permit să pună în practică aceste poveşti şi să se „înalţe" la o stare de conştiinţă „superioară". Înţelepţii susţin că s-au înălţat înaintând prin diferite niveluri ale lumii celeste până când au atins sfera divină. Se spune că yoghinii zboară prin văzduh; misticii levitează; profeţii urcă munţi înalţi şi ajung la un mod mai sublim de trăire.**[9]** Când oamenii au aspirat către transcendenţa reprezentată de cer, au simţit că se pot elibera de fragilitatea condiţiei umane şi pot trece către ceea ce se află dincolo. De aceea, munţii sunt adeseori sacri în mitologie: aflaţi la jumătatea drumului dintre cer şi pământ, erau un loc unde oameni precum Moise puteau să-şi întâlnească zeul. În toate culturile au apărut mituri despre zbor şi ascensiune, care exprimă o dorinţă universală de transcendere şi eliberare de constrângerile condiţiei umane. Aceste mituri nu trebuie luate *ad litteram.* Când citim că Iisus s-a înălţat la ceruri, nu trebuie să ni-l imaginăm rotindu-se prin stratosferă. Când profetul Mahomed zboară de la Mecca la Ierusalim şi apoi urcă pe o scară către Tronul divin, trebuie să înţelegem că el a ajuns la un nivel superior de dezvoltare spirituală. Când profetul Ilie urcă la cer într-un car de foc, el lasă în urmă fragilitatea condiţiei umane trecând în tărâmul sacru care se află dincolo de experienţa noastră pământească.

Eruditii consideră că primele mituri ale urcării la cer datează din perioada paleolitică şi că erau asociate cu şamanul, practicantul religios al societăţilor bazate pe vânătoare. Şamanul era un maestru al transei şi extazului, ale cărui viziuni şi vise reprezentau etosul vânătorii şi îi

dădeau un sens spiritual.

Vânătoarea era foarte periculoasă. Vânătorii îşi părăseau uneori treburile zile de-a rândul, fiind nevoiţi să renunţe la siguranţa peşterii lor şi să-şi rişte viaţa pentru a aduce hrană semenilor lor. Dar, aşa cum vom vedea, aceasta nu era doar o întreprindere practică, ci, la fel ca toate activităţile lor, avea o dimensiune transcendentală. Şamanul pornea şi el într-o căutare, dar în cazul lui era vorba de o călătorie spirituală. Se credea că el are puterea de a-şi părăsi trupul şi de a călători în spirit către lumea celestă. Atunci când cădea în transă, zbura prin văzduh şi intra în comuniune cu zeii pentru binele tribului său.

În altarele paleolitice din peşterile de la Lascaux, din Franţa, şi Altamira, din Spania, putem vedea picturi care înfăţişează scene de vânătoare; alături de animale şi vânători, apar oameni cu măşti de păsări, sugerând zborul, care sunt probabil şamani. Chiar şi astăzi, în societăţile de vânători, din Siberia până în Ţara Focului, şamanii cred că atunci când intră în transă urcă la cer şi stau de vorbă cu zeii, aşa cum au crezut toţi oamenii cu mult timp în urmă, în Epoca de Aur. Un şaman primeşte o pregătire specială în tehnica extazului. Uneori, el trece printr-o criză psihotică în adolescenţă, ceea ce reprezintă o separare de vechea lui conştiinţă profană şi redobândirea puterilor care au fost date primelor fiinţe umane, dar pierdute în prezent. În sesiuni ritualice speciale, şamanul cade în transă în acompaniamentul tobelor şi dansurilor. Adeseori, se caţără într-un copac sau pe un stâlp care simbolizează Copacul, Muntele sau Scara ce lega odinioară cerul de pământ.**[10]** Iată cum îşi descrie un şaman contemporan călătoria prin adâncurile pământului către cer:

> Când oamenii cântă, eu dansez. Intru în pământ. Ajung într-un loc unde oamenii beau apă. Străbat un drum lung, foarte lung… Când ies, încep să urc deja. Urc pe sfori, sforile care se întind acolo în sud… Şi când ajungi la casa Zeului, te faci mic… Faci acolo ceea ce trebuie să faci. Apoi te întorci în locul unde se află toţi

oamenii.**[11]**

La fel ca expediţia primejdioasă a vânătorului, căutarea şamanului este o confruntare cu moartea. Când se întoarce în comunitatea lui, sufletul îi este încă absent din trup şi trebuie să fie readus la viaţă de colegii lui, care „îţi iau capul în mâini şi suflă din toate părţile spre faţa ta. În acest fel reuşeşti să revii la viaţă. Prieteni, dacă nu vă fac asta, atunci muriţi... pur şi simplu muriţi şi sunteţi morţi.”**[12]**

Zborul spiritual nu implică o călătorie fizică, ci un extaz în care simţi cum sufletul părăseşte trupul. Nu poate exista o ascensiune către cerul cel mai înalt fără o coborâre anterioară în adâncurile pământului. Nu poate exista o viaţă nouă fără să existe moarte. Temele acestei spiritualităţi primitive vor reapărea în călătoriile spirituale întreprinse de mistici şi yoghini în toate culturile. Este deosebit de semnificativ că aceste mituri şi ritualuri ale urcării la cer merg în timp până în primele perioade ale istoriei omenirii. Aceasta înseamnă că una dintre cele mai mari dorinţe ale omenirii este aceea de a ajunge „mai presus” de condiţia omenească. Îndată ce şi-au încheiat procesul de evoluţie, oamenii au înţeles că această dorinţă de transcendenţă era încorporată în condiţia lor umană.

Şamanii acţionează doar în societăţile de vânători, iar animalele joacă un rol important în spiritualitatea lor. În cursul pregătirii sale, un şaman modern trăieşte uneori în sălbăticie împreună cu fiarele. Se presupune că va întâlni un animal care îl va instrui în secretele extazului, îl va învăţa limba animalelor şi va deveni tovarăşul său permanent. Acest lucru nu este considerat o regresie. În societăţile de vânători, animalele nu sunt socotite fiinţe inferioare, ci sunt înzestrate cu o înţelepciune superioară. Animalele cunosc secretele longevităţii şi nemuririi şi, comunicând cu ele, şamanul va avea o viaţă îmbogăţită. Se crede că în Epoca de Aur, înainte de Cădere fiinţele umane puteau vorbi cu animalele, iar un şaman nu poate accede la lumea divină fără să-şi fi recuperat această abilitate de

dinainte de Cădere.**[13]** Dar călătoria lui are şi un obiectiv practic. La fel ca vânătorul, el aduce hrană poporului său. În Groenlanda, de pildă, eschimoşii cred că focile aparţin unei zeiţe, numită Stăpâna Animalelor. Când vânatul este puţin, şamanul este trimis să o îmbuneze şi să pună capăt foametei.**[14]**

Este foarte probabil ca populaţiile paleolitice să fi avut mituri şi rituri similare. Este un fapt crucial că *homo sapiens* a fost şi „maimuţa-vânător", care ataca alte animale, le omora şi le mânca.**[15]** Mitologia paleolitică pare să fi fost caracterizată şi de o mare veneraţie pentru animalele pe care acum oamenii se simţeau obligaţi să le omoare. Oamenii nu erau înzestraţi corespunzător pentru vânătoare, pentru că erau mai slabi şi mai mici decât cele mai multe dintre prăzile lor. Au fost nevoiţi să compenseze această lipsă prin inventarea unor arme şi tehnici noi. Dar ambivalenţa psihologică era şi mai problematică. Antropologii observă că popoarele indigene moderne se referă adeseori la animale sau păsări ca la nişte „popoare" de acelaşi rang cu ele. Populaţiile indigene spun poveşti despre oameni care se transformă în animale şi viceversa; să omori un animal înseamnă să omori un prieten şi de aceea membrii triburilor se simţeau adeseori vinovaţi după o expediţie încununată de succes. Pentru că este o activitate sacră şi încărcată într-o asemenea măsură cu angoasă, vânătoarea este învestită cu o solemnitate ceremonială şi înconjurată de rituri şi tabuuri, înainte de o expediţie, un vânător trebuie să se abţină de la sex şi să se păstreze într-o stare de puritate absolută; după ucidere, carnea este desprinsă de pe oase, iar scheletul, tigva şi pielea sunt aranjate cu grijă într-o încercare de a reconstrui animalul şi de a-i da o nouă viaţă.**[16]**

Se pare că şi primii vânători au simţit o ambivalenţă similară. Ei au fost obligaţi să înveţe o lecţie dură. În epoca pre-agrară, nu puteau să-şi cultive propria hrană şi de aceea supravieţuirea lor însemna nimicirea altor creaturi cu care se simţeau înrudiţi. Principalele lor prăzi erau mamiferele mari, ale căror trupuri şi expresii faciale

semănau cu ale lor. Vânătorii le puteau vedea frica şi se identificau cu strigătele lor de groază. Sângele lor curgea la fel ca sângele uman. Confruntaţi cu această dilemă care putea fi de nesuportat, ei au creat mituri şi ritualuri care să-i ajute să se împace cu gândul uciderii creaturilor-tovarăşe, dintre care unele au supravieţuit în mitologiile unor culturi ulterioare. Oamenii au continuat să se simtă întristaţi în legătură cu uciderea şi consumarea animalelor mult timp după perioada paleolitică. În cele mai multe sisteme religioase din Antichitate, ritualul sacrificiului animal, care păstra vechile ceremonii de vânătoare şi onora fiarele ce-şi dădeau viaţa pentru binele fiinţelor umane, avea un rol fundamental.

Cea dintâi înflorire a mitologiei a apărut aşadar într-o perioadă când *homo sapiens* a devenit *homo necans,* „omul-ucigaş", un om pentru care condiţiile existenţei într-o lume violentă erau greu de acceptat. Mitologia izvorăşte adesea din neliniştea profundă legată de probleme fundamental practice, care nu pot fi îndepărtate prin argumente pur logice. Fiinţele umane reuşiseră să compenseze dezavantajele lor fizice dezvoltând puterile raţionale ale creierelor lor extraordinar de mari odată cu perfecţionarea abilităţilor de vânătoare. Au inventat arme şi au învăţat cum să-şi organizeze societatea cu maximum de eficienţă şi să muncească împreună în echipă. Chiar şi în această etapă timpurie, *homo sapiens* dezvolta ceea ce grecii vor numi *logos,* modul de a gândi logic, pragmatic şi ştiinţific care îi va ajuta să funcţioneze cu succes în lume.

Logos-ul este foarte diferit de gândirea mitică. Spre deosebire de mit, *logos-ul* trebuie să corespundă cu acurateţe faptelor obiective. Este activitatea mintală de care ne slujim atunci când vrem să se întâmple anumite lucruri în lumea exterioară: când ne organizăm societatea sau dezvoltăm tehnologii. Spre deosebire de mit, *logos-ul* este fundamental pragmatic. În vreme ce mitul se întoarce cu privirea către lumea imaginară a arhetipului sacru sau către un paradis pierdut, *logos-ul* merge înainte, încercând în mod constant să descopere ceva nou, să îmbunătăţească

moduri vechi de înţelegere, să dea naştere la invenţii uluitoare şi să obţină un control mai mare asupra mediului înconjurător. Atât mitul, cât şi logos-ul au însă limitele lor. În lumea premodernă, majoritatea oamenilor înţelegeau că mitul şi raţiunea erau complementare; fiecare avea sfera lui separată, fiecare avea domeniul său special de competenţă, iar fiinţele umane aveau nevoie de ambele moduri de a gândi. Un mit nu putea să-i spună vânătorului cum să-şi omoare prada sau cum să organizeze în mod eficient o expediţie, dar îl ajuta să facă faţă sentimentelor sale complicate legate de omorârea animalelor. Logos-ul era eficient, practic şi raţional, dar nu putea răspunde la întrebările privind valoarea fundamentală a vieţii omeneşti şi nici nu putea alina durerea şi tristeţea omenească.**[17]** Aşadar, încă de la început, *homo sapiens* a înţeles instinctiv că mitul şi logos-ul se ocupă de lucruri diferite. A folosit *logos-ul* pentru a inventa arme noi, iar mitul, cu ritualurile care îl însoţeau, pentru a fi împăcat cu faptele de viaţă tragice care ameninţau să-l copleşească şi să-l împiedice să acţioneze într-un mod eficient.

Extraordinarele peşteri de la Altamira şi Lascaux ne oferă o imagine amăgitoare a spiritualităţii paleolitice.**[18]** Picturile numinoase de cerbi, bizoni şi ponei cu blană deasă, de şamani deghizaţi în animale şi de vânători cu suliţele lor au fost realizate cu o deosebită grijă şi îndemânare în peşteri aflate adânc sub pământ, foarte greu accesibile. Aceste grote au fost probabil primele temple şi catedrale. Există discuţii academice interminabile referitoare la ceea ce reprezentau aceste peşteri; picturile înfăţişează probabil nişte legende locale pe care noi nu o să le cunoaştem niciodată. Dar cu siguranţă au pregătit cadrul pentru o întâlnire profundă între oameni şi animalele arhetipale, asemănătoare unor divinităţi, care împodobesc pereţii şi tavanul peşterilor. Pentru a ajunge în peşteri, pelerinii trebuiau să se târască prin galerii umede şi periculoase, pătrunzând tot mai adânc în inima întunericului, până când ajungeau în cele din urmă în faţa fiarelor pictate. Găsim aici acelaşi

complex de imagini şi idei care însufleţeşte căutarea şamanului. La fel ca în şedinţele şamanice, probabil că în peşteră erau muzică, dansuri şi cântece; era o călătorie către o altă lume care începea cu o coborâre în adâncurile pământului şi exista comuniunea cu animalele într-o dimensiune magică, separată de lumea pământească decăzută.

Experienţa trebuie să fi fost copleşitoare pentru nouveniţi, care nu se mai aventuraseră niciodată în peşteri, şi se pare că aceste peşteri erau folosite în rituri de iniţiere care transformau bărbaţii tineri ai comunităţii în vânători. Ceremoniile de iniţiere s-au aflat în centrul religiei lumii antice şi au rămas cruciale şi în societăţile tradiţionale de astăzi.**[19]** În comunităţile tribale, băieţii adolescenţi continuă să fie despărţiţi de mamele lor, separaţi de comunitate şi obligaţi să se supună unor încercări dificile menite să-i transforme în bărbaţi. Aidoma călătoriei şamanului, acesta reprezintă un proces al morţii şi renaşterii: băiatul trebuie să fie mort pentru copilărie şi să intre în lumea responsabilităţilor adulte. Iniţiaţii sunt îngropaţi în pământ sau într-un mormânt; li se spune că vor fi devoraţi de un monstru sau omorâţi de un spirit. Sunt supuşi unor mari dureri şi întunericului; de obicei sunt circumcişi şi tatuaţi. Experienţa este atât de intensă şi de traumatizantă, încât iniţiatul se schimbă pentru totdeauna. Psihologii spun că acest tip de izolare şi privare nu numai că aduce o tulburare regresivă a personalităţii, ci şi că, dacă este controlată riguros, poate declanşa o reorganizare constructivă a forţelor din adâncul unei persoane. La capătul chinului său, băiatul învaţă că moartea este un nou început. El se întoarce la comunitatea lui cu trupul şi sufletul unui bărbat. Confruntându-se cu perspectiva morţii iminente şi învăţând că şi aceasta este doar un rit de trecere la o nouă formă de existenţă, el este pregătit să-şi rişte viaţa pentru poporul său devenind vânător sau războinic.

De obicei, tocmai prin această traumă a iniţierii un neofit află pentru prima dată cele mai sacre mituri ale

tribului său. Acesta este un aspect foarte important. Un mit nu este o poveste care poate fi spusă într-o împrejurare profană sau obişnuită. Pentru că împărtăşeşte cunoştinţe sacre, el este întotdeauna povestit într-un decor ritual care îl deosebeşte de experienţa profană comună şi poate fi înţeles doar în contextul solemn al transformării spirituale şi psihologice.**[20]** Mitologia este discursul de care avem nevoie într-o situaţie-limită. Trebuie să fim pregătiţi să îngăduim unui mit să ne schimbe pentru totdeauna. Alături de ritualurile care distrug barierele între ascultător şi poveste şi care-l ajută să şi-o însuşească, o naraţiune mitică este menită să ne împingă dincolo de siguranţa lucrurilor lipsite de pericol din lumea familiară, în necunoscut. Citirea unui mit fără ritualul de transformare care îl însoţeşte este o experienţă la fel de incompletă precum citirea libretului unei opere fără a asculta muzica. Dacă nu este cunoscută ca parte a unui proces de regenerare, de moarte şi renaştere, mitologia nu are niciun sens.

Este aproape sigur că mitul eroului a luat naştere din experienţa ritualului în altare precum cele de la Lascaux, din experienţa şamanului şi a vânătorii. Atât vânătorul, cât şi şamanul şi neofitul au fost nevoiţi să întoarcă spatele lucrurilor cunoscute şi să treacă prin încercări înspăimântătoare. Toţi au fost nevoiţi să se confrunte cu perspectiva morţii violente înainte de a se întoarce cu daruri pentru a hrăni comunitatea. Toate culturile au dezvoltat o mitologie similară despre căutarea în care porneşte eroul. El simte că lipseşte ceva din viaţa lui sau din cea a societăţii lui. Vechile idei care au hrănit generaţii întregi comunitatea sa nu îi mai spun nimic. De aceea îşi părăseşte căminul şi trece prin aventuri sfidând moartea. Luptă cu monştri, urcă munţi inaccesibili, traversează păduri întunecate şi, în cursul acestei călătorii, moare pentru vechiul eu şi câştigă o nouă perspectivă sau abilitate, pe care o duce înapoi poporului său. Prometeu a furat focul de la zei pentru oameni şi a fost nevoit să îndure secole de pedeapsă agonizantă; Enea a fost forţat

să-şi lase în urmă vechea viaţă, să-şi vadă pământul natal în flăcări şi să coboare în Infern înainte să înalţe noua cetate a Romei. Mitul eroului este atât de adânc înrădăcinat în toate culturile, că până şi vieţile unor figuri istorice, precum Buddha, Iisus sau Mahomed, sunt spuse într-un fel care urmează acest tipar arhetipal, care a fost probabil creat încă din Epoca Paleolitică.

Atunci când oamenii spuneau aceste poveşti despre eroii din triburile lor, nu sperau pur şi simplu că-şi vor distra ascultătorii. Mitul ne spune ceea ce avem de făcut dacă vrem să devenim o fiinţă pe deplin umană. Fiecare dintre noi trebuie să fie erou într-un anumit moment al vieţii. Fiecare prunc împins pe canalul îngust al naşterii, care nu este cu mult diferit de tunelurile labirintice din Lascaux, trebuie să părăsească siguranţa pântecelui şi să se confrunte cu momentul traumatic al intrării într-o lume înspăimântător de nefamiliară.

Fiecare mamă care dă naştere unui copil şi-şi riscă viaţa pentru el face un act eroic.**[21]** Nu poţi fi erou dacă nu eşti pregătit să renunţi la tot; nu există ridicare în înalturi fără o coborâre anterioară în întuneric, nu există o viaţă nouă fără o formă oarecare de moarte. De-a lungul vieţii, cu toţii ne găsim în situaţii în care ne confruntăm cu necunoscutul, iar mitul eroului ne arată cum trebuie să ne purtăm. Toţi trebuie să ne confruntăm cu ritul de trecere final, care este moartea.

Unii eroi din Paleolitic au supravieţuit în literatura mitică de mai târziu. Eroul grec Heracle, de pildă, este aproape cu siguranţă un vestigiu din epoca vânătorilor.**[22]** El se îmbracă în piei de animale, ca un om al cavernelor, şi poartă o ghioagă. Heracle este un şaman, faimos pentru priceperea lui în ceea ce priveşte animalele; el coboară în Infern, caută fructul nemuririi şi urcă în ţinutul zeilor de pe Muntele Olimp. Tot o figură din Paleolitic**[23]** poate fi şi zeiţa greacă Artemis, cunoscută şi ca „Stăpâna Animalelor”**[24]**, zeiţa vânătorii şi protectoare a naturii neîmblânzite.

Deşi vânătoarea era o activitate exclusiv bărbătească,

unul dintre cei mai puternici vânători din Epoca Paleolitică era o femeie. Cele mai vechi figurine care înfăţişează o femeie gravidă, găsite pe teritoriul Africii, Europei şi Orientului Mijlociu, datează din această perioadă. Artemis este pur şi simplu una dintre întruchipările Marii Zeiţe, o zeitate înspăimântătoare care nu era doar Stăpâna Animalelor, ci şi izvorul vieţii. Dar ea nu este o Mamă-Pământ hrănitoare, ci este implacabilă, vindicativă şi greu de mulţumit. Artemis însăşi este vestită pentru cererile ei de sacrificiu şi vărsare de sânge, dacă ritualurile vânătorii sunt încălcate. Şi această zeiţă formidabilă a supravieţuit Epocii Paleolitice. De pildă, în Turcia, la Çatal Hüyük, care datează din mileniul VII sau VI, arheologii au scos la lumină basoreliefuri mari de piatră în care zeiţa este înfăţişată în timp ce naşte. Uneori este flancată de animale, de coarne de taur sau de cranii de mistreţ – imagini ale unei vânători reuşite, dar şi simboluri masculine.

Cum de-a putut o zeiţă să devină atât de importantă într-o societate în mod agresiv masculină? Aceasta se poate datora unui resentiment inconştient faţă de femei. Zeiţa de la Çatal Hüyük naşte de-a pururi, dar partenerul ei, taurul, trebuie să moară. Vânătorii îşi riscau viaţa pentru a-şi întreţine femeile şi copiii. Este posibil ca vinovăţia şi neliniştea provocate de vânătoare, combinate cu frustrarea rezultată din celibatul ritual, să fie proiectate în imaginea unei femei puternice, care cere întruna vărsare de sânge. **[25]** Vânătorii puteau înţelege că femeile erau sursa unei noi vieţi; ele – şi nu bărbaţii de care se puteau lipsi – erau cele care asigurau continuitatea tribului. Femeia a devenit astfel o icoană – care inspira veneraţie şi respect – a vieţii însăşi, o viaţă care cerea un sacrificiu neîncetat al bărbaţilor şi animalelor.

Aceste imagini fragmentare ale trecutului nostru paleolitic ne arată că mitologia nu era un panaceu îngăduitor cu sine. Ea îi obliga pe bărbaţi şi pe femei să se confrunte cu inexorabilele realităţi ale vieţii şi morţii. Oamenii aveau o viziune tragică. Ei tânjeau să urce la cer,

dar realizau că puteau face asta doar dacă-şi înfruntau condiţia de muritori, dacă părăseau lumea sigură, coborau în adâncuri şi-şi lăsau vechiul lor eu să moară. Mitologia şi ritualurile care o însoţeau i-au ajutat pe oamenii din Paleolitic să treacă de la o etapă a vieţii la alta, într-un fel în care, atunci când moartea venea în cele din urmă, era văzută ca o ultimă iniţiere, finală, într-un alt mod de a fi, total necunoscut. Această înţelegere timpurie nu s-a pierdut niciodată, ci a continuat să călăuzească bărbaţii şi femeile atunci când s-au angajat în următoarea mare revoluţie din istoria omenirii.

3
EPOCA NEOLITICĂ: MITOLOGIA CULTIVATORILOR (cca 8000–4000 î.e.n.)

În urmă cu aproximativ 10.000 de ani, oamenii au inventat agricultura. Vânătoarea nu mai constituia principala lor sursă de hrană, căci descoperiseră că pământul era o sursă aparent inepuizabilă de alimentaţie. Puţine progrese au fost atât de importante pentru dezvoltarea rasei umane ca revoluţia agrară neolitică. În mitologia pe care au creat-o aceşti agricultori deschizători de drumuri putem simţi uluirea, încântarea şi teama lor pe măsură ce se adaptau la noile lor condiţii, fragmente din această mitologie păstrându-se în naraţiunile mitice ale unor culturi ulterioare. Agricultura a fost produsul logos-ului, dar, spre deosebire de revoluţiile tehnologice ale zilelor noastre, nu era privită ca o întreprindere pur profană. Ea a condus la o minunată trezire spirituală care a oferit oamenilor o înţelegere cu totul nouă a propriilor lor fiinţe şi a lumii.

Noua ştiinţă a agriculturii a fost abordată cu o veneraţie religioasă.**[1]** Oamenii din perioada paleolitică priviseră vânătoarea ca pe un act sacru, iar acum cultivarea pământului devenea sfântă la rândul său. Când arau câmpurile sau adunau recoltele, agricultorii trebuiau să fie într-o stare de puritate rituală. În vreme ce priveau seminţele cum coborau în adâncurile pământului şi înţelegeau că ele se vor desface în întuneric pentru a da la iveală o formă de viaţă minunat de diferită, cultivatorii recunoşteau o forţă ascunsă care acţiona. Recolta era o epifanie, o revelaţie a energiei divine, şi când agricultorii cultivau pământul şi aduceau hrana pentru comunitatea lor, simţeau că au intrat într-un tărâm sacru şi că participau la această abundenţă miraculoasă.**[2]** Pământul

părea să hrănească toate creaturile – plante, animale şi oameni – ca într-un pântec viu.

Au fost imaginate ritualuri care să reînnoiască această forţă, ca nu cumva să se epuizeze. Astfel, primele seminţe erau „aruncate" în chip de ofrandă, iar primele fructe coapte nu erau culese, ca o modalitate de a recicla aceste energii sacre. Există chiar dovezi că în America Centrală, în anumite regiuni ale Africii, în insulele Pacificului şi India dravidiană se făceau sacrificii umane. La baza acestor ritualuri stăteau două principii. Mai întâi, nu puteai să aştepţi să primeşti ceva în schimbul a nimic; pentru a primi, trebuia să dai ceva. În al doilea rând, exista o viziune holistică a realităţii. Sacrul nu era perceput ca o realitate metafizică, aflată dincolo de lumea naturală. El putea fi găsit doar în pământ şi în produsele sale, în sine sacre. Zeii, fiinţele umane, animalele şi plantele aveau toate aceeaşi natură şi puteau, prin urmare, să-şi dea puteri noi şi să se completeze unele pe altele.

Sexualitatea umană, de pildă, era privită ca fiind similară în mare parte cu forţa divină care făcea pământul să rodească. În mitologia neolitică timpurie, roadele erau înţelese ca urmare a unei hierogamii, a unei uniuni sacre: pământul era femeia; seminţele, sămânţa divină; iar ploaia, uniunea sexuală a cerului cu pământul. Era un lucru obişnuit pentru bărbaţi şi femei să participe la acuplarea rituală atunci când semănau pământul. Propriul lor act sexual, el însuşi sacru, avea să activeze energiile creatoare ale solului, la fel cum sapa sau plugul agricultorului reprezentau un falus sacru care deschidea pântecul pământului lăsându-şi sămânţa şi făcându-l să rodească. Biblia arată că aceste orgii ritualice au fost practicate în Israelul antic până spre jumătatea secolului VI, stârnind furia unor profeţi precum Osea şi Ezechiel. Chiar şi în templul din Ierusalim existau ceremonii în onoarea lui Aşera, zeiţa fertilităţii din Canaan şi un bordel de prostituate sacre.**[3]**

În primele etape ale Revoluţiei Neolitice însă, pământul nu a fost întotdeauna privit ca o entitate feminină.**[4]** În

China şi în Japonia avea o natură neutră şi abia mai târziu, probabil ca urmare a rolului matern pe care îl avea femeia în viaţa de familie, pământul a căpătat o natură feminină, protectoare, în alte zone ale lumii, pământul nu era personificat, dar era venerat ca fiind sacru în sine. Pământul aducea roade crescute în pântecul său, la fel cum o femeie dădea naştere unui copil, în unele dintre cele mai vechi mituri ale creaţiei din Europa şi America de Nord, primii oameni ieşeau din pământ asemenea unor plante: aşa cum se întâmpla cu seminţele, vieţile lor începeau în lumea subpământeană, până când oamenii cei noi urcau la suprafaţă sau încolţeau precum florile fiind culeşi de mamele lor din rândul oamenilor.**[5]** Dacă odinioară se imaginaseră urcând spre înalturi pentru a întâlni divinul, oamenii intrau acum în contact ritual cu sacrul în pământ. Au fost descoperite labirinturi neolitice similare cu galeriile paleolitice de la Lascaux, dar, în loc să meargă să întâlnească animalele sacre în peşterile subpământene, aceşti participanţi la ritualuri considerau că pătrund în pântecul Pământului-Mamă şi că îndeplinesc astfel o întoarcere mistică la sursa întregii existenţe.**[6]**

Aceste mituri ale creaţiei i-au învăţat pe oameni că ei aparţin pământului în aceeaşi măsură ca stâncile, apele şi copacii. Prin urmare, ei trebuie să-i respecte ciclurile naturale. Altele exprimau o profundă identificare cu un anumit loc, o legătură care era mai adâncă decât cea de familie sau paternitate. Acest tip de mit a fost cu precădere popular în Grecia antică. Erehteu, cel de-al cincilea rege mitic al Atenei, s-a născut din pământul sacru de pe Acropole, un eveniment sacru comemorat de foarte timpuriu într-un templu special.

Revoluţia Neolitică a adus oamenilor conştiinţa unei energii creatoare care umplea întregul cosmos. La început, era o forţă sacră nediferenţiată, care făcea pământul însuşi o manifestare a divinului. Dar imaginaţia mitică devine întotdeauna tot mai concretă şi mai detaliată; ceea ce iniţial era lipsit de formă capătă un contur clar şi devine aparte. La fel cum venerarea cerului dusese la

personificarea Zeului Cerului, glia maternă hrănitoare a devenit Zeiţa-Mamă. În Siria, ea era identificată cu Aşera, consoarta lui El, Marele Zeu, sau cu Anat, fiica lui El; în Sumer, în Mesopotamia, ea se numea Inanna; în Egipt, Isis; iar în Grecia a devenit Hera, Demetra şi Afrodita. Zeita-Mamă s-a contopit cu Marea Mamă a societăţilor de vânători, păstrând multe dintre trăsăturile ei înspăimântătoare. Anat, de pildă, este o luptătoare nemiloasă şi adeseori este văzută înotând printr-un ocean de sânge; Demetra este descrisă ca fiind furioasă şi răzbunătoare, şi chiar şi Afrodita, zeiţa dragostei, este capabilă de o răzbunare cumplită.

Dar mitologia nu avea o valoare escapistă. Noile mituri neolitice au continuat să oblige oamenii să se confrunte cu realitatea morţii. Nu erau nişte idile pastorale, iar Zeiţa-Mamă nu era o zeitate blândă şi mângâietoare, pentru că agricultura nu era percepută ca o ocupaţie paşnică şi contemplativă. Era o luptă constantă, o bătălie disperată împotriva aridităţii, secetei, foametei şi a forţelor dezlănţuite ale naturii, la rândul lor manifestări ale puterii sacre.**[7]** Imagistica sexuală a plantării nu însemna că oamenii vedeau agricultura ca pe o poveste de dragoste romantică între om şi natură. Reproducerea umană însăşi era foarte periculoasă pentru mamă şi copil. La fel, lucratul pământului se făcea printr-o muncă grea, istovitoare. În Cartea Facerii, pierderea stării paradiziace primordiale este trăită ca o întoarcere către agricultură. În Eden, primii oameni se ocupaseră de grădina Domnului fără niciun efort; după Cădere, femeia îşi naşte copiii în durere, iar bărbatul trebuie să smulgă din pământ, cu sudoarea frunţii, cele necesare traiului.**[8]**

În mitologia timpurie, agricultura este încărcată de violenţă, iar hrana este produsă numai printr-o luptă continuă împotriva forţelor sacre ale morţii şi distrugerii. Sămânţa trebuie să coboare în pământ şi să moară pentru a rodi, iar moartea ei este dureroasă şi traumatizantă. Uneltele agricole arată ca nişte arme, grânele trebuie măcinate până devin pulbere, iar strugurii, zdrobiţi sub

tălpi înainte să se transforme în vin. Toate aceste lucruri apar în miturile despre Zeiţa-Mamă, ai cărei consorţi sunt aproape cu toţii rupţi în bucăţi, dezmembraţi, mutilaţi cu brutalitate şi omorâti înainte să se ridice din nou, odată cu recoltele, la o nouă viaţă. Toate aceste mituri vorbesc despre o luptă cu moartea. În vechile mituri eroice care datează din perioada paleolitică, eroul masculin era cel care pornea într-o călătorie periculoasă pentru a aduce ajutor poporului său. După Revoluţia Neolitică bărbaţii sunt adeseori neajutoraţi şi pasivi. Zeitatea feminină este cea care străbate lumea într-o căutare, care luptă cu moartea şi care aduce hrana rasei umane.

Mama-Pământ devine un simbol al eroismului feminin, în mituri care vorbesc în final despre echilibru şi o armonie restabilită.

Acest lucru este evident în mitul lui Anat, sora şi consoarta lui Baal, zeul furtunii, care simbolizează nu numai lupta cultivatorilor, dar şi dificultatea de a atinge plenitudinea şi armonia. Baal, care aduce ploaia pe Pământul pârjolit, se află el însuşi într-o permanentă bătălie creatoare cu monştrii, forţele haosului şi dezintegrării. Dar într-o zi el este atacat de către Mot, zeul morţii, sterilităţii şi al secetei, care ameninţă în permanenţă să transforme pământul într-o pustietate dezolantă. Când este atacat de Mot, Baal este brusc cuprins de teamă şi se lasă învins fără să opună rezistenţă. Mot îl devorează, ca pe o bucăţică gustoasă de carne de miel, şi îl obligă să coboare în lumea subpământeană, tărâmul celor morţi. Pentru că Baal nu mai poate aduce ploaia pe Pământ, vegetaţia se usucă şi moare, în lamentaţiile tuturor. El, tatăl lui Baal – un Zeu de Sus tipic –, nu poate face nimic. Atunci când aude de moartea lui Baal, coboară de pe tronul lui din înălţimi, se îmbracă în pânză de sac şi îşi taie obrajii în ritualul tradiţional al jelirii, dar nu îşi poate salva fiul. Singura zeitate puternică este Anat. Cuprinsă de durere şi furie, rătăceşte pe Pământ, distrusă, căutându-şi *alter* ego-ul, cealaltă jumătate a sa. Textul sirian care a păstrat acest mit ne

spune că tânjeşte după Baal „ca o vacă după viţelul ei sau ca o mioară după mieluşelul ei”**[9]**. Zeiţa-Mamă este la fel de aprigă şi de nestăpânit ca un animal al cărui pui este în pericol. Când găseşte rămăşiţele lui Baal, Anat organizează un mare banchet funerar în onoarea lui şi, după ce i se plânge pătimaş lui El, continuă să-l caute pe Mot. Când îl găseşte, îl spintecă în două cu o seceră rituală, îl cerne într-o sită, îl arde, îl macină şi-l împrăştie peste câmpuri, tratându-l exact aşa cum un agricultor îşi prelucrează grânele.

Sursele noastre sunt incomplete, aşa că nu ştim cum a reuşit Anat să-l aducă la viaţă pe Baal. Dar atât Baal, cât şi Mot sunt făpturi divine, deci niciunul nu poate fi distrus în întregime. Lupta dintre cei doi va continua şi recolta va fi produsă în fiecare an doar prin înfrângerea morţii. Într-una dintre versiunile mitului, Anat îl reface pe Baal atât de bine, încât, următoarea dată când Mot îl atacă, riposta lui este mult mai energică. Ploaia revine pe Pământ, văile se umplu de miere, iar din ceruri se revarsă ulei preţios. Povestea se încheie cu reuniunea sexuală a lui Baal şi Anat, o imagine a întregului şi a desăvârşirii, reconstituită cultic în timpul festivităţilor Anului Nou.

Mare parte din acest tipar se regăseşte şi în Egipt, deşi Isis este mai puţin puternică decât Anat. Osiris, primul rege al Egiptului, îşi învaţă poporul ştiinţa agriculturii. Fratele său Seth, care aspiră la tron, îl omoară, iar Isis, sora şi consoarta lui, străbate lumea în căutarea trupului lui. Când îl găseşte, îl poate readuce la viaţă doar cât Osiris să poată să-l conceapă pe Horus, un fiu care să-i continue spiţa, după care moare din nou. Apoi, trupul lui Osiris este tăiat în bucăţi şi fiecare bucată este îngropată, asemenea unei seminţe, într-un loc diferit din Egipt. El devine monarhul din Duat, lumea celor morti, şi este răspunzător în fiecare an de seceriş, moartea şi dezmembrarea lui fiind refăcute ritualic prin tăierea şi vânturarea recoltei. Zeul celor morţi este adeseori şi zeul recoltei, arătând astfel că viaţa şi moartea sunt strâns legate, imposibil de despărţit. Nu poţi avea una fără

cealaltă. Zeul care moare şi revine la viaţă reprezintă un proces universal, la fel ca scurgerea anotimpurilor. Există o viaţă nouă în mit, dar elementul central al mitului şi al cultului dedicat acestor zei ai vegetaţiei care mor este întotdeauna catastrofa, vărsarea de sânge, iar victoria forţelor vieţii nu este niciodată totală.

Acest lucru devine deosebit de limpede în mitul care povesteşte despre coborârea zeiţei mesopotamiene Inanna în lumea subpământeană. Mitul poate fi înţeles ca o altă ceremonie iniţiatică în Infern, o experienţă a morţii care conduce la o nouă viaţă. Inanna nu are un motiv bun pentru călătoria ei primejdioasă în adâncurile Pământului. Din câte putem înţelege din sursele disponibile, care sunt incomplete, scopul ei este de a o uzurpa pe sora sa Ereşkigal, Regina Infernului, care este şi Stăpâna Vieţii. Înainte să intre în palatul de lapislazuli al lui Ereşkigal, Inanna trebuie să treacă prin cele şapte por ţi din cele şapte ziduri ale cetăţii surorii ei. De fiecare dată, paznicul porţii o opreşte pe Inanna şi o obligă să lepede câte un veşmânt, astfel că atunci când ajunge în cele din urmă în faţa surorii ei, Inanna este fără veşminte şi fără puterile pe care acestea le simbolizează. Încercarea ei de a o îndepărta pe Ereşkigal eşuează, cei şapte judecători ai lumii subpământene o condamnă pe Inanna la moarte, iar leşul ei este înfipt într-o ţepuşă.

Dar Inanna este salvată de ceilalţi zei şi întoarcerea ei pe pământ, însoţită de o hoardă de demoni, este triumfătoare şi teribilă. Când ajunge acasă, află că soţul său, tânărul şi frumosul păstor Dumuzi, a îndrăznit să se aşeze pe tronul ei. Cuprinsă de furie, Inanna îl condamnă la moarte, Dumuzi fuge, urmărit de demonii care vor să-l ducă în lumea subpământeană pentru a-i lua locul Inannei. Până la urmă se face o înţelegere, ca anul să fie împărţit între Dumuzi şi sora lui, Geştinanna, fiecare urmând să petreacă şase luni în lumea subpământeană împreună cu Ereşkigal. Dar lumea s-a schimbat pentru totdeauna din cauza aventurii Inannei, căci absenţa lui Dumuzi, acum zeu al vegetaţiei, provoacă schimbările aduse de anotimpuri.

Când el se întoarce la Inanna, pământul revine la viaţă odată cu naşterea mieilor şi încolţirea grânelor, urmată la scurt timp de seceriş. Când el coboară în lumea subpământeană, pământul îndură seceta îndelungată a verii. Nu există o victorie finală asupra morţii. Poemul sumerian care redă acest mit se încheie cu strigătul: „O, Ereşkigal! Mare este lauda ta!”**[10]** Ceea ce impresionează în mod deosebit, rămânând în memoria cititorului, este lamentaţia femeilor, mai ales cea a mamei lui Dumuzi, atunci când deplânge pierderea fiului său, „părăsit într-un ţinut părăsit; odinioară viu, acum zace ca un taur tânăr doborât la pământ"**[11]**.

Această Zeiţă-Mamă nu este o salvatoare, ci e cauza morţii şi suferinţei. Călătoria ei este iniţiatică, un rit de transformare pe care trebuie să-l îndeplinim cu toţii. Inanna coboară în ţinutul celor morţi pentru a-şi întâlni sora, un aspect ascuns şi necunoscut al propriei sale fiinţe. Ereşkigal reprezintă realitatea fundamentală. În multe mituri, datând iniţial din această perioadă, întâlnirea cu Zeiţa-Mamă reprezintă aventura finală a eroului, suprema iluminare. Stăpână a vieţii şi morţii, Ereşkigal este şi ea o Zeită-Mamă, înfăţişată ca dând încontinuu naştere. Pentru a se apropia de ea şi pentru a ajunge la adevărata înţelegere, Inanna trebuie să-şi lepede veşmintele care-i protejează vulnerabilitatea, să renunţe la egoismul ei, să-şi distrugă vechiul eu, să asimileze ceea ce pare opus şi potrivnic faţă de ea şi să accepte ceea ce este de neacceptat: că nu poate exista viaţă fără moarte, întuneric şi pierderi.**[12]**

Ritualurile asociate cu Inanna se concentrau asupra tragediei poveştii ei şi nu celebrau niciodată reuniunea ei cu Dumuzi la venirea primăverii. Pentru că reprezenta cu atâta forţă ceea ce era perceput ca o lege fundamentală a existenţei, cultul a fost foarte răspândit. Inanna era numită Iştar de către babilonieni şi Astarte (sau Aşera) în Siria; în Orientul Apropiat, Dumuzi era cunoscut sub numele de Tammuz, iar moartea lui era jelită de femeile din regiune. **[13]** În Grecia, se numea Adonis, pentru că femeile din

lumea semitică plângeau pierderea „domnului” lor *(adori).* Povestea lui Adonis s-a schimbat în timp, dar în forma ei originară era asemănătoare cu structura de bază a mitului sumerian, întrucât o prezintă pe zeiţă dându-şi tânărul soţ morţii.**[14]** La fel ca şi Marea Zeiţă a vânătorilor, Zeiţa-Mamă neolitică ne arată că, deşi bărbaţii par poate mai puternici, de fapt femeia are cea mai mare forţă şi deţine controlul.

Acest lucru poate fi văzut şi în mitul grecesc al Demetrei şi al fiicei sale Persefona, care mai mult ca sigur datează din perioada neolitică.**[15]** Demetra este Mama grânelor, care veghează asupra recoltelor şi rodniciei pământului. Când Hades, stăpânul lumii subpământene, o răpeşte pe Persefona, Demetra părăseşte Muntele Olimp şi rătăceşte prin lume cu inima frântă de durere. În furia ei, pune capăt roadelor, ameninţând oamenii cu pieirea de foame, dacă fiica ei Kore („fatau”) nu îi este dată înapoi. Speriat, Zeus îl trimite pe Hermes, mesagerul divin, să o salveze pe Kore, dar, din nefericire, ea mâncase nişte seminţe de rodie cât stătuse în lumea de jos şi este prin urmare obligată să petreacă patru luni pe an cu Hades, acum bărbatul ei. Când revine alături de mama ei, Demetra îşi ridică blestemul şi pământul devine din nou roditor.

Aceasta nu este o simplă alegorie a naturii. Riturile Demetrei nu coincideau nici cu însământarea, nici cu culesul. E adevărat că Persefona coboară în pământ aidoma unei seminţe, dar în zona mediteraneană unei seminţe îi trebuie doar câteva săptămâni ca să germineze, şi nu patru luni. Asemenea mitului Inannei, aceasta este o altă poveste a unei zeiţe care dispare şi se întoarce; este un mit despre moarte. În Grecia antică, Demetra, zeiţa grânelor, este şi Stăpâna celor morţi, şi ei îi sunt închinate misterele din Eleusis, lângă Atena. Acestea erau nişte rituri secrete, dar se pare că prin ele aşa-numiţii *mystai* (sau „iniţiaţi”) erau obligaţi să accepte inevitabilitatea morţii ca o parte esenţială a vieţii, descoperind astfel că groaza morţii s-a stins în final. Riturile impresionante întipăreau pentru totdeauna sensul mitului în minţile şi

sufletele celor care treceau prin această prelungită iniţiere. Nu există posibilitatea unei victorii finale asupra mor ţii. Kore trebuie să oscileze veşnic între lumea de sus şi cea de jos. Nu pot exista grâne, hrană sau viaţă fără moartea simbolică a fecioarei.

Cunoaştem prea puţine lucruri despre misterele din Eleusis, dar probabil că cei care luau parte la aceste ritualuri ar fi fost nedumeriţi dacă cineva i-ar fi întrebat dacă erau convinşi că Persefona a coborât *cu adevărat* în pământ, aşa cum relata mitul. Mitul era adevărat, pentru că oriunde te uitai vedeai că viaţa şi moartea erau de nedespărţit şi că pământul murea şi revenea la viaţă. Moartea era înspăimântătoare şi inevitabilă, dar nu reprezenta sfârşitul. Dacă o ramură uscată era tăiată, planta căpăta un mugur nou. Agricultura a dus la un optimism nou, deşi limitat.**[16]** Sămânţa trebuia să moară, pentru a rodi; curăţarea plantelor de uscături era de folos, pentru că încuraja apariţia unor ramuri noi. Iniţierea de la Eleusis arăta că prin confruntarea cu moartea se ajungea la o regenerare spirituală, fiind o formă de curăţare a uscăturilor pentru oameni. Asta nu putea aduce nemurirea – numai zeii trăiau veşnic –, dar te putea ajuta să duci aici pe Pământ o viaţă mai lipsită de teamă şi, prin urmare, mai plină, să înfrunţi moartea cu calm. Şi într-adevăr, în fiecare zi eul pe care l-am obţinut deja este silit să moară. De asemenea, în perioada neolitică, miturile şi ritualurile de trecere îi ajutau pe oameni să accepte că sunt muritori, să treacă la următoarea etapă şi să aibă curajul de a se schimba şi de a creşte.

4
CIVILIZAŢIILE TIMPURII
(cca 4000–800 î.e.n.)

În jurul anului 4000 î.e.n., oamenii au făcut un alt pas important în momentul în care au început să construiască oraşe, mai întâi în Mesopotamia şi Egipt, iar mai târziu în China, India şi Creta. Unele dintre aceste civilizaţii timpurii au dispărut aproape fără urmă, dar în Semiluna Fertilă, pe teritoriul Irakului de azi, a existat un răspuns timpuriu la provocarea urbanizării în mitologia care celebra viaţa citadină. Viaţa umană începea să fie tot mai marcată de conştiinţa de sine. Oamenii puteau acum să dea o expresie permanentă aspiraţiilor pe care le aveau în artele civilizate, iar inventarea scrierii a însemnat că puteau să dea o expresie literară durabilă mitologiei lor. Intrau astfel în epoca istorică: în oraşe, ritmul schimbărilor se accelera şi oamenii deveneau din ce în ce mai conştienţi de legătura dintre cauză şi efect. Noua tehnologie le oferea locuitorilor din oraşe un control mai mare asupra mediului înconjurător, iar ei deveneau din ce în ce mai deosebiţi de lumea naturală. Era o perioadă de entuziasm, eliberare şi mândrie.

Dar o schimbare majoră de o asemenea amploare inspiră şi o mare teamă. S-a spus că istoria constituie un proces de anihilare, deoarece pentru fiecare nouă evoluţie era necesară distrugerea a ceea ce exista înainte.**[1]** Acesta a fost în mod evident cazul oraşelor mesopotamiene, unde clădirile din cărămizi de lut necesitau o întreţinere constantă şi o reconstrucţie periodică. Noile structuri se înălţau peste ruinele nivelate ale clădirilor anterioare, iar acest proces de distrugere şi renaştere a devenit astfel noua artă a urbanisticii.**[2]** Civilizaţia era percepută ca fiind magnifică, dar fragilă; un oraş se ridica şi înflorea spectaculos, dar la fel de repede intra apoi în declin. Când

un oraş-stat câştiga superioritate, îşi prăda rivalii. Erau războaie, masacre, revoluţii şi exilări. Distrugerea însemna că acea cultură la care s-a ajuns atât de greu trebuia să fie reconstruită şi statornicită iar şi iar. Exista o frică permanentă că viaţa va reveni la vechile forme barbare. Cu o teamă amestecată cu speranţă, noile mituri urbane meditau asupra nesfârşitei lupte dintre ordine şi haos.

Nu este surprinzător că unii vedeau civilizaţia ca pe un dezastru. Scriitorii biblici au văzut-o ca pe un semn al separării de Dumnezeu după alungarea din Eden. Viaţa urbană părea în mod inerent violentă – implica crime şi exploatare. Primul om care a construit un oraş a fost Cain, primul ucigaş, **[3]** în vreme ce descendenţii lui au inventat artele civilizaţiei: lubal a fost „tatăl tuturor celor ce cântă cu alăuta şi cu cavalul", iar Tubal-Cain, „făuritorul tuturor uneltelor de aramă şi de fier" **[4]** Marele zigurat sau turnul-templu din Babilon i-a impresionat profund, dar într-o manieră nefavorabilă pe israeliţii antici. Părea a fi chintesenţa hrybris-ului păgân, motivat doar de dorinţa de preamărire de sine a oamenilor, şi de aceea l-au numit Turnul lui Babei sau al Bâlbâielii căci, pentru a-i pedepsi pe constructori, Dumnezeu „a încurcat limba întregului pământ, şi de acolo i-a împrăştiat Domnul pe toată faţa pământului".**[5]**

Dar oamenii din Mesopotamia vedeau cetatea ca pe un loc unde se putea întâlni divinul. Era aproape o recreare a paradisului pierdut. Ziguratul înlocuia muntele din centrul lumii, care-i ajutase pe primii oameni să urce până în lumea zeilor. Zeii locuiau în oraşe, alături de bărbaţi şi de femei, în temple care constituiau replici ale palatelor lor din lumea divină. În lumea antică, fiecare oraş era o cetate sfântă. La fel cum strămoşii lor consideraseră că vânătoarea şi agricultura erau nişte activităţi sacre şi ritualice, aceşti primi orăşeni îşi vedeau realizările culturale ca fiind în esenţă divine. În Mesopotamia, zeii îi învăţaseră pe oameni cum să construiască ziguratele, iar Enki, zeul înţelepciunii, era patronul pielarilor, fierarilor, bărbierilor, zidarilor, olarilor, celor care se ocupau de

irigaţii, doctorilor, muzicienilor şi scribilor.**[6]** Ei ştiau că porniseră într-o întreprindere nemaipomenită, care avea să schimbe viaţa oamenilor pentru totdeauna; oraşele lor transcendeau lumea asta, întrucât depăşeau tot ceea ce se cunoscuse până atunci. Ei luau parte la creativitatea divină a zeilor, cei care aduseseră cumva ordinea în confuzia haosului.

Dar israeliţii se înşelau atunci când îşi imaginau că mesopotamienii se făceau vinovaţi de *hybris.* Ei ştiau că viaţa omenească – până şi în oraşele lor impunătoare – era fragilă şi efemeră în comparaţie cu lumea zeilor, care continua să reprezinte fundalul vieţii lor de fiecare zi. Oraşele lor erau doar o palidă umbră a paradisului pierdut numit Dilmun, locuit acum numai de zei şi de câteva fiinţe omeneşti excepţionale. Ei erau pe deplin conştienţi că, întocmai ca viaţa omenească însăşi, civilizaţia era fragilă şi trecătoare. În Egipt, o ţară cu o densitate mare a populaţiei, izolată şi protejată de munţi în faţa forţelor ostile şi fertilizată de revărsările constante ale Nilului, exista o încredere mai mare în realizările umane. Dar în Mesopotamia, unde revărsările Tigrului şi Eufratului erau imprevizibile şi adeseori distructive, unde ploile torenţiale puteau transforma solul într-o întindere mlăştinoasă, iar vânturile uscate îl puteau preschimba în praf şi unde exista ameninţarea permanentă a invaziilor, viaţa era mult mai nesigură. Menţinerea civilizaţiei părea să necesite un efort eroic împotriva forţelor capricioase şi necruţătoare ale naturii. Aceste temeri sunt cu precădere evidente în miturile mesopotamiene legate de potop. Pentru că nu există obstacole naturale, fluviile din Mesopotamia sunt predispuse la schimbări bruşte de direcţie şi de aceea revărsările erau frecvente şi adeseori dezastruoase. Revărsările nu reprezentau aici o binecuvântare ca în Egipt, devenind o metaforă pentru dezintegrarea politică şi socială.

Ori de câte ori intră într-o nouă eră a istoriei, oamenii îşi schimbă ideile despre umanitate şi divinitate. În aceste civilizaţii timpurii, bărbaţii şi femeile au început să fie mai

asemănători cu noi, cei din lumea modernă, mai conştienţi că erau stăpânii propriului lor destin. Prin urmare, nu mai puteau să-i vadă pe zei la fel cum o făcuseră strămoşii lor. Întrucât acţiunile oamenilor se aflau acum în prim-plan, zeii păreau mai îndepărtaţi; nu mai constituiau o realitate incontestabilă, dar care nu putea fi atinsă. În noua mitologie urbană, Potopul era elementul care marca o criză în relaţiile dintre divinitate şi om. În *Mitul lui Atrahasis,* cel mai lung poem mesopotamian despre Potop, zeii, la fel ca oamenii, sunt arhitecţi urbanişti. Zeităţile mărunte se revoltă, epuizate de munca fără sfârşit de a săpa canale de irigaţie pentru a face ţinutul locuibil, şi de aceea Zeiţa-Mamă creează oameni care să preia aceste îndatoriri. Dar oamenii devin prea numeroşi şi atât de zgomotoşi, încât Enlil, zeul furtunii, care nu poate dormi din pricina zarvei, se hotărăşte să inunde lumea, ca o metodă brutală de a controla populaţia. Dar Enki vrea să-l salveze pe Atrahasis, **[7]** cel „peste măsură de înţelept" din oraşul Shuruppak. Între cei doi există o prietenie specială, aşa că Enki îi spune lui Atrahasis să-şi construiască o barcă, dându-i indicaţii despre tehnologia prin care să o etanşeizeze, şi, datorită acestei intervenţii divine, Atrahasis, la fel ca Noe, reuşeşte să-şi salveze familia şi seminţele tuturor fiinţelor vii. Dar după ce apele se retrag, zeii sunt îngroziţi de distrugere. În mitul mesopotamian, Potopul marchează începutul retragerii zeilor din lume. Enki îi ia pe Atrahasis şi pe soţia lui în Dilmun. Ei vor fi singurii oameni care se vor bucura de nemurire şi de vechile legături apropiate cu zeii. Dar povestea celebrează şi tehnologia de inspiraţie divină care a salvat specia umană de la pieire. În Mesopotamia, civilizaţia şi cultura vor deveni din ce în ce mai mult, la fel ca în timpurile noastre moderne, punctul central al mitologiei şi aspiraţiilor.

Dar mesopotamienii nu erau întocmai ca noi. Poate că zeii se retrăseseră, dar oamenii rămâneau pe deplin conştienţi de un element transcendental în activităţile lor zilnice. Fiecare oraş era considerat proprietatea terestră a

unuia dintre zei şi fiecare cetăţean – de la conducătorul oraşului până la cel mai umil meşteşugar – era în slujba zeităţii care îi patrona (a lui Enlil, Enki sau Inanna).**[8]** Oamenii continuau să rămână credincioşi filosofiei perene conform căreia tot ce exista pe Pământ este replica unei realităţi celeste. Pentru că oraşele-state erau conduse de o adunare a bătrânilor, mesopotamienii considerau că şi zeii erau conduşi de o Adunare Divină a celor mai importante zeităţi. De asemenea credeau că, aşa cum cultura lor urbană se dezvoltase din comunităţile agricole mici, aflate într-o strânsă legătură cu ritmurile naturale ale zonei rurale, zeii trecuseră printr-o evoluţie asemănătoare.

Aceasta este prin urmare sursa mitului creaţiei care a supravieţuit în literatura epică babiloniană, cunoscut, după primele sale cuvinte, sub numele de *Enuma Eliş.* Textul care a ajuns la noi datează doar din prima jumătate a mileniului II î.e.n., dar el conţine material mult mai vechi. **[9]** Poemul începe cu o teogonie care arată cum au apărut zeii înşişi. Nu există creaţie *ex nihilo,* ci un proces evolutiv, în cadrul căruia primele zeităţi s-au ivit din materia primordială sacră, o substanţă noroioasă şi nedefinită, în care totul e lipsit de identitate. Apele dulci şi sărate erau amestecate, nu exista o delimitare între cer, pământ sau mare; iar zeii erau la rândul lor „fără nume, fără substanţă, fără viitor”.**[10]** Primele zeităţi care au apărut din noroi nu puteau fi separate de elementele naturale. Apsu era apa dulce a râurilor, Tiamat, apa sărată a mării, iar Mummu, un nor de ceaţă. Numele lor pot fi de asemenea traduse prin „abis”, „vid” şi „prăpastie fără fund”.

Aceste zeităţi primordiale sunt în continuare amorfe şi inactive. Dar din ele apar alţi zei, în cupluri, fiecare pereche mai clar definită decât cea anterioară. Pe măsură ce aceste elemente divine se separă unele de altele, ia naştere un cosmos ordonat. Mai întâi apare noroiul (apă amestecată cu pământ), reprezentat de Lahmu şi Lahamu. Apoi Anşar şi Kişar (liniile de orizont ale cerului şi mării) şi în cele din urmă Zeul Cerului, Anu, şi Ea, pământul. Dar

acest mit teogonic nu este o speculaţie pur metafizică privind evoluţia divinităţii; el reprezintă totodată o meditaţie fundamentală asupra Mesopotamiei, care este o regiune aluvionară formată pe depozite de noroi. Din nou, divinul este un aspect al lumii umane. Zeii sunt inseparabili de peisaj, iar în Eridu, unul dintre cele mai vechi oraşe mesopotamiene, laguna mlăştinoasă care a făcut ca această aşezare să reziste în timp şi care înconjura centrul de cult era numită *apsu.* Mitul exprima, de asemenea, şi separarea treptată de natură pe care o trăiau noii locuitori ai oraşelor.

Zeii noi erau mai activi şi au reuşit să-şi înfrângă părinţii: Apsu se cufundă în pământ, iar Ea şi Anu îşi înalţă propriul lor palat, cu săli de consiliu şi capele, pe leşul lui întins pe jos. Construirea oraşelor marchează întotdeauna momente de vârf în cosmogonia mesopotamiană. Dar Tiamat constituie încă un potenţial pericol, cu puternica hoardă de monştri pe care a creat-o ca să-l răzbune pe Apsu. Singurul zeu care poate să o înfrângă în luptă este Marduk, minunatul fiu al lui Ea. După o bătălie teribilă, Marduk urcă pe leşul uriaş al lui Tiamat şi-l spintecă în două ca pe o meduză gigantică, pentru a crea cerul şi pământul care va fi locuit de fiinţele umane. El dă legi şi înfiinţează o Adunare Divină pentru a consolida noua ordine cosmică. În final, aproape ca o idee întârziată, Marduk creează primul om, amestecând un pumn de ţărână cu sângele unuia dintre zeii înfrânţi, arătând astfel că zeii nu sunt izolaţi într-un tărâm supranatural doar al lor, că umanitatea şi lumea naturală au la bază aceeaşi materie divină.

Mitul examinează procesul de schimbare a oamenilor, care este strâns legat de evoluţia zeilor. El înfăţişează dezvoltarea oraşului-stat mesopotamian, care s-a îndepărtat de vechea societate agrară (percepută acum ca fiind subdezvoltată şi lentă) şi s-a statornicit prin forţă militară. După victoria sa, Marduk a întemeiat Babilonul. În mijlocul oraşului se află ziguratul Esagila, o copie a sanctuarului lui Marduk din lumea divină. Ca „simbol al

cerului infiniC, dominând celelalte clădiri, ziguratul devine căminul de pe pământ al zeilor. Oraşul este numit *bab-ilani* („poarta zeiloru), locul în care divinul pătrunde în lumea oamenilor. În Esagila, zeii se aşază pentru a celebra liturghia sacră „prin care universul îşi primeşte structura, lumea ascunsă este dezvăluită, iar zeilor li se stabileşte locul în univers”.**[11]** Oraşul putea astfel înlocui vechea *axis mundi,* care legase cerul de pământ în Epoca de Aur.

Biblia păstrează de asemenea mituri ale creaţiei care îl înfăţişează pe Iahve dând viaţă lumii prin uciderea unui monstru marin, cum e şi Tiamat.**[12]** Acest tip de cosmogonie era foarte răspândită în rândul populaţiilor din Orientul Mijlociu, exprimând convingerea lor că civilizaţia era o luptă permanentă, un efort uriaş împotriva copleşitoarelor circumstanţe nefavorabile de a opri întoarcerea la primitivismul lipsit de formă. *Enuma Elis* era recitat în a patra zi a festivităţilor Anului Nou. La fel ca orice naraţiune mitică, el descria un eveniment mişterios şi inefabil care se petrecuse în Timpul Sacru al lui „oricând”. Nu era ca un fapt istoric obişnuit, ce avusese loc şi se încheiase definitiv. Crearea lumii era un proces în continuă desfăşurare; lupta divină împotriva haosului era necontenită, iar oamenii aveau nevoie de un aflux al energiilor divine care ţineau departe haosul şi dezastrul.

În lumea antică, un simbol devenea inseparabil de corespondentul său nevăzut. Pentru că asemănarea constituie un fel de identitate, ea face ca acea realitate invizibilă să fie prezentă. Ritualul simbolic al festivităţilor Anului Nou era o dramă, care, la fel ca orice eveniment teatral de calitate, dărâma barierele timpului şi spaţiului şi abătea atenţia publicului şi a participant lor de la preocupările lor lumeşti. Era un joc al imaginaţiei sacre. Participanţii la ritualuri se simţeau proiectaţi în tărâmul divin atemporal care forma fundalul vieţii lor zilnice. Un ţap era sacrificat pentru a se elibera de anul vlăguit, aflat pe sfârşite; o bătălie pusă în scenă prezenta lupta lui Marduk împotriva lui Tiamat; iar Saturnaliile evocau forţele haosului, umilind conducătorul şi aşezând în locul

lui pe tron un rege de carnaval. Această desfiinţare ritualizată aminteşte de căderea psihică pe care o simte şamanul în timpul iniţierii sale şi de regresia atent orchestrată a riturilor de trecere. În spiritualitatea arhaică, o întoarcere simbolică la haosul primordial este indispensabilă pentru orice nouă creaţie.**[13]**

După cum ştim, o poveste a creaţiei nu a oferit niciodată oamenilor informaţii faptice despre originea vieţii. În lumea veche, o cosmogonie era de obicei recitată într-un cadru liturgic şi într-o situaţie-limită, când oamenii simţeau că au nevoie de o infuzie de energie divină: când priveau către necunoscut la începutul unei noi întreprinderi – de Anul Nou, la o căsătorie sau o încoronare. Scopul ei nu era informativ, ci în primul rând terapeutic. Oamenii ascultau recitarea unui mit cosmogonic atunci când se confruntau cu un dezastru iminent, când voiau să pună capăt unui conflict sau să-i vindece pe cei bolnavi. Ceea ce urmăreau era să capteze energiile atemporale care susţineau existenta umană. Miturile şi ritualurile care le însoţeau erau menite să aducă aminte oamenilor că era în rostul lumii ca lucrurile să se înrăutăţească înainte ca situaţia să se amelioreze şi că supravieţuirea şi creativitatea presupuneau nişte eforturi asumate deplin.

Alte cosmogonii subliniau faptul că adevărata creativitate impune sacrificiul de sine. În mitologia vedică indiană, creaţia trebuia să fie rezultatul unui act de autojertfire. Puruşa, un uriaş cosmic, s-a oferit zeilor, care l-au omorât ritual şi l-au dezmembrat; cosmosul şi clasele sociale care alcătuiau societatea omenească s-au format din trupul lui şi, prin urmare, erau sacre şi absolute. În China exista un mit popular despre un alt uriaş, numit Pan Gu, care a trudit timp de 36 000 de ani pentru a crea un univers viabil, iar apoi a murit, epuizat de efort. Motivul este prezent şi în miturile despre confruntări din Orientul Mijlociu. Tiamat, Mot şi Leviatan nu sunt răi, ci pur şi simplu îşi îndeplinesc rolul cosmic. Ei trebuie să moară şi să fie dezmembraţi pentru ca un cosmos ordonat să poată

apărea din haos. Supravieţuirea şi societatea civilizată depind de moartea şi distrugerea altora şi nici zeii, nici oamenii nu pot fi cu adevărat creatori dacă nu sunt pregătiţi să se jertfească.

Până acum mitologia se concentrase aproape în totalitate pe faptele şi luptele zeilor sau strămoşilor arhetipali din vremurile primordiale. Dar miturile urbane au început să influenţeze lumea istorică. Pentru că acum se punea o bază mai mare pe ingeniozitatea umană, oamenii au început să se perceapă drept agenţi independenţi. În prim-plan au trecut propriile lor activităţi, zeii părând tot mai îndepărtaţi. Poeţii au început să reinterpreteze vechile poveşti. Această evoluţie poate fi văzută în poemul babilonian cunoscut sub numele de *Epopeea lui Ghilgameş.* Ghilgameş a fost probabil o figură istorică şi a trăit în jurul anului 2600 î.e.n.: apare în arhive ca fiind cel de-al cincilea rege al Urukului, în sudul Mesopotamiei, iar mai târziu a devenit un erou popular. Cele mai vechi legende povestesc despre aventurile lui alături de servitorul său Enkidu, incluzând fapte eroice şi şamanice tipice, precum lupta cu monştrii, călătoria în lumea subpământeană şi discuţiile purtate cu zeiţa (Iştar). Mai târziu, aceste poveşti au căpătat o semnificaţie mai profundă şi au devenit o căutare a vieţii eterne. Dar în versiunea finală a poemului, scrisă în jurul anului 1300 î.e.n., mitul explorează limitele şi semnificaţiile culturii umane.

La începutul poemului, Ghilgameş apare ca un om care şi-a pierdut calea. În inima lui e furtună şi începe să-şi asuprească poporul, care se plânge zeilor de această nedreptate. Dar – în mod semnificativ – zeii nu mai sunt dispuşi să intervină direct în problemele omeneşti şi acţionează printr-un intermediar. Pentru a-i da lui Ghilgameş o provocare serioasă, ei îl creează pe Enkidu, un om primitiv şi sălbatic, care hălăduieşte în stepă. Trupul lui este acoperit de o blană încâlcită, are părul răvăşit, umblă gol, mănâncă iarbă şi bea apă din iazuri – Enkidu este „omul-aşa-cum-a-fost-la-începutu", **[14]** mai în

largul lui cu fiarele decât cu oamenii. Pentru a-l îmblânzi pe Enkidu, Ghilgameş o trimite pe prostituata Şamhat să-l înveţe să se poarte civilizat. După şase nopţi cu Şamhat, Enkidu îşi dă seama că legătura lui cu lumea naturală, animală, s-a rupt. El a devenit civilizat, ceea ce înseamnă atât o pierdere, cât şi un câştig. Enkidu a fost „slăbitu, dar în acelaşi timp a devenit „profund" şi „asemeni unui zeuu. **[15]** El a dobândit înţelepciunea şi rafinamentul care îi vor îngădui să se bucure de stilul sofisticat de viaţă din Uruk, care este atât de departe de starea naturală a omenirii, încât pare divin.

Ghilgameş şi Enkidu devin prieteni şi pornesc în aventurile lor. În drumurile lor se întâlnesc cu Iştar. În miturile mai vechi, căsătoria cu Zeiţa-Mamă reprezentase adeseori suprema iluminare şi apogeul căutărilor eroului, dar Ghilgameş o refuză pe zeiţă. Aceasta constituie o critică puternică a mitologiei tradiţionale, în care bărbaţii şi femeile urbane nu se mai regăsesc întru totul. Ghilgameş nu vede civilizaţia ca pe un proiect divin. Iştar este o distrugătoare a culturii: ea este asemenea unui burduf de piele care îl udă pe cel ce-l poartă, un pantof care-l strânge pe cel ce-l încalţă şi o uşă care nu poate ţine afară vântul.**[16]** Niciuna dintre relaţiile ei nu a durat; zeiţa şi-a distrus pe toţi iubiţii.**[17]** Muritorii se descurcă mai bine fără aceste întâlniri distrugătoare cu zei iresponsabili. Ghilgameş, omul civilizat, îşi declară independenţa faţă de divin. Este mai bine pentru zei şi pentru oameni să meargă pe drumuri diferite.

Istar se răzbună, iar Enkidu se îmbolnăveşte şi moare. Apăsat de înţelegerea faptului că şi el trebuie să moară la rândul lui, Ghilgameş îşi aminteşte că supravieţuitorul Potopului – numit Utanapiştim în acest poem – a primit de la zei viaţa eternă şi porneşte la drum spre Dilmun. Dar fiinţele umane nu se pot întoarce la spiritualitatea primitivă şi această căutare a lumii zeilor reprezintă o regresie culturală; Ghilgameş străbate stepele, cu obrajii acoperiri de barbă, cu părul încâlcit, îmbrăcat doar într-o blană de leu. Asemenea unui şaman, el urmează drumul

soarelui prin ţinuturi nelocuite, are o viziune a lumii subpământene şi caută „o cunoaştere secretă a zeilor” **[18]**. Dar când ajunge în cele din urmă în Dilmun, Utanapiştim îi spune că zeii nu vor să mai nesocotească legile naturii pentru favoriţii lor muritori. Vechile mituri nu mai pot servi drept călăuză pentru aspiraţiile omeneşti. Călătoria în Dilmun răstoarnă vechea abordare mitică.**[19]** În *Micul lui Atrahasis,* povestea Potopului era spusă din perspectiva zeilor, dar aici Utanapiştim reflectează asupra propriilor sale experienţe, asupra dificultăţilor practice de a-şi lansa barca la apă şi asupra propriei sale reacţii omeneşti în faţa distrugerii provocate de Potop. În vreme ce vechile mituri se concentraseră asupra lumii sacre şi nu se preocupaseră prea mult de evenimentele şi personajele lumeşti, aici istoricul Ghilgameş îl vizitează pe miticul Utanapiştim. Istoria începea să influenţeze mitologia, la fel cum zeii începuseră să se retragă din lumea oamenilor. **[20]**

În loc să obţină informaţii privilegiate de la zei, Ghilgameş primeşte o lecţie dureroasă despre limitele omenirii. Se întoarce în civilizaţie: se îmbăiază, aruncă pielea de leu, îşi piaptănă părul şi îmbracă veşminte curate. De acum înainte se va concentra asupra înălţării zidurilor Urukului şi cultivării artelor civilizate. El va muri, dar aceste monumente vor reprezenta nemurirea lui, îndeosebi inventarea scrierii, care va păstra pentru posteritate realizările sale.**[21]** În vreme ce Utanapiştim a devenit înţelept după ce a vorbit cu un zeu, Ghilgameş a învăţat să reflecteze asupra propriilor experienţe fără ajutor divin. Şi-a pierdut unele iluzii, dar a câştigat „înţelepciune deplină”, întorcându-se „obosit, dar în cele din urmă resemnat”.**[22]** El s-a lepădat de vechea viziune mitică, dar istoria are propriile sale consolări.

O reevaluare similară a vechilor idealuri mitice a avut loc în Grecia. Mitul lui Adonis, de pildă, a reluat povestea lui Dumuzi şi Iştar şi a transformat-o într-un mit politic. **[23]** Adonis nu poate să devină un cetăţean. Vânător îndârjit, el a eşuat în riturile de iniţiere care transformau

adolescenţii greci în cetăţeni, rituri care erau adeseori construite în jurul încercărilor dure din timpul vânătorii. Aflat în robia a două zeiţe, el nu se desparte niciodată de lumea femeilor. Cetăţenii greci erau legaţi de *polis* prin intermediul familiei, dar Adonis este un copil al incestului – un act care perverteşte idealul de familie – şi nu reuşeşte să-şi întemeieze propria familie. Stilul lui de viaţă iresponsabil este mai aproape de tiranie, o formă de guvernământ care-l punea pe rege deasupra legii, la care atenienii renunţaseră. Festivalul lui Adonis, caracterizat prin lamentările nestăpânite ale femeilor, era privit cu aversiune de societatea masculină. Pe scurt, Adonis era întârziat din punct de vedere politic şi e posibil să-i fi ajutat pe atenieni să se definească prin personificarea a tot ce se opunea etosului masculin, sobru, al polis-ului. Viaţa urbană a schimbat mitologia. Zeii păreau tot mai îndepărtaţi. Vechile ritualuri şi poveşti eşuau tot mai mult să transpună bărbaţii şi femeile în tărâmul divin care odinioară păruse atât de aproape. Oamenii începeau să se simtă dezamăgiţi de vechea viziune mitică ce-i hrănise spiritual pe strămoşii lor. Pe măsură ce oraşele deveneau mai organizate, cu o politică mai eficientă, iar hoţii şi bandiţii erau aduşi la judecată, zeii păreau tot mai nepăsători şi mai indiferenţi fată de situaţia dificilă în care se afla umanitatea. Exista ţţ ţ un vid spiritual. În unele părţi ale lumii civilizate, vechea spiritualitate se afla în declin şi nimic nou nu apărea pentru a-i lua locul. În cele din urmă, această situaţie precară a dus la o altă schimbare uriaşă.

5
EPOCA AXIALĂ
(cca 800–200 î.e.n.)

În secolul VIII î.e.n. Tulburarea cuprinsese tot mai multe zone şi în patru regiuni distincte un număr impresionant de profeţi şi înţelepţi au început să caute o soluţie. Filosoful german Karl Jaspers a numit această perioadă „Epoca Axială”, deoarece s-a dovedit fundamentală în dezvoltarea spirituală a umanităţii; înţelegerea dobândită în această perioadă a continuat să hrănească spiritual oamenii până în prezent.**[1]** Ea marchează începutul religiei aşa cum o cunoaştem noi astăzi. Oamenii au devenit conştienţi de propria lor natură, de situaţia şi de limitele lor, cu o limpezime fără precedent. Au apărut noi sisteme religioase şi filosofice: confucianismul şi taoismul în China; budismul şi hinduismul în India; monoteismul în Orientul Mijlociu şi raţionalismul grec în Europa. Aceste tradiţii axiale au fost asociate cu personalităţi, precum marii profeţi evrei din secolele VIII, VII şi VI; cu înţelepţii *Upanisadelor* şi cu Buddha (cca 563–483 î.e.n.) în India; cu Confucius (551–479 î.e.n.) şi cu autorul lucrării *Dao De Jing* în China; **[2]** cu dramaturgii tragici din secolul V şi cu Socrate (469–399 î.e.n.), Platon (cca 427–347 î.e.n.) şi Aristotel (cca 384–322 î.e.n.) în Grecia.

Există multe lucruri despre Epoca Axială care continuă să rămână necunoscute. Nu ştim de ce i-a antrenat doar pe chinezi, indieni, greci şi evrei şi de ce în Mesopotamia sau Egipt nu s-a dezvoltat nimic asemănător. Este foarte adevărat că toate regiunile axiale erau dominate de frământări politice, sociale şi economice. Existau războaie, exilări, masacre şi distrugeri ale oraşelor. O nouă economie de piaţă începea să se dezvolte: puterea trecea din mâinile preoţilor şi ale regilor în mâinile negustorilor, şi acest fapt tulbura vechile ierarhii. Toate aceste noi

credinţe s-au dezvoltat nu în deşerturi îndepărtate sau în sihăstrii cuibărite în munţi, ci în mediile capitalismului şi ale tranzacţiilor financiare. Dar această schimbare profundă nu poate să explice pe deplin Revoluţia Axială care a lăsat o urmă de neşters asupra felului în care oamenii relaţionau între ei, se raportau la semenii lor şi la lumea înconjurătoare.

Toate mişcările din cadrul Epocii Axiale au avut aceleaşi ingrediente de bază. Erau pe deplin conştiente de suferinţa care părea o parte intrinsecă a condiţiei umane şi toate puneau accentul pe nevoia pentru o religie mai spiritualizată, care să nu fie atât de dependentă de ritualurile şi practicile externe, în centrul lor se afla preocuparea pentru conştiinţa şi moralitatea individuală. De acum înainte îndeplinirea meticuloasă a riturilor convenţionale nu avea să mai fie suficientă; toţi adepţii lor aveau obligaţia de a-şi trata cu respect şi semenii. Toţi înţelepţii erau îngroziţi de violenţa vremurilor lor şi îndemnau la o etică a compasiunii şi dreptăţii. Ei îşi învăţau discipolii să caute adevărul în ei înşişi şi să nu se bazeze pe învăţăturile preoţilor şi ale altor cunoscători ai religiei. Nimic nu trebuia adoptat pe încredere, totul trebuia pus sub semnul întrebării, iar vechile valori, până atunci considerate indiscutabile, aveau să fie supuse unei cercetări atente. Una dintre zonele în care se impunea reevaluarea era, bineînţeles, mitologia.

În privinţa vechilor mituri, fiecare dintre mişcările axiale a adoptat o poziţie uşor diferită. Unele au fost ostile anumitor curente mitice, în vreme ce altele au adoptat o atitudine de *laissez-faire.* Toate au dat miturilor lor o interpretare mai interiorizată şi mai etică. Apariţia vieţii urbane a făcut ca mitologia să nu mai fie acceptată fără urmă de îndoială. Oamenii au continuat să o analizeze cu un ochi critic, dar când s-au confruntat cu misterul sufletului, şi-au dat seama că încă se întorceau instinctiv către vechile mituri. Poate că era nevoie ca poveştile să fie reformulate, dar erau în continuare percepute ca fiind necesare. Dacă un mit era îndepărtat de către reformatorii

mai exigenţi, se întorcea uneori în sistem într-o formă uşor diferită. Chiar şi în aceste sisteme religioase mai sofisticate, oamenii îşi dădeau seama că nu se pot descurca fără mitologie.

Dar fiinţele umane nu mai trăiau experienţa sacrului atât de uşor ca strămoşii lor. Zeii începuseră deja să se retragă din conştiinţa unora dintre primii orăşeni. Oamenii din ţările axiale încă mai tânjeau după transcendenţă, dar acum sacrul părea îndepărtat şi chiar străin. Apăruse o prăpastie care îi despărţea pe muritori de zeii lor. Ei nu mai aveau o natură comună; credinţa că zeii şi oamenii fuseseră zămisliţi din aceeaşi substanţă divină nu mai era posibilă. Primele mituri ebraice imaginaseră un zeu care putea mânca şi discuta cu Avraam ca un prieten, **[3]** dar atunci când profeţii Epocii Axiale au întâlnit acest zeu el a fost perceput ca un şoc înspăimântător care fie le punea viaţa în pericol, fie le dădea un sentiment de uluire şi tulburare.**[4]** Realitatea supremă părea acum imposibil de atins. În India, budiştii considerau că puteau intra în pacea sacră a Nirvanei doar printr-o luptă formidabilă cu propria conştiinţă, cu ajutorul exerciţiilor de yoga care erau inaccesibile oamenilor obişnuiţi, în vreme ce jainiştii practicau o formă atât de severă de ascetism, încât uneori se înfometau până la moarte. În China, Confucius credea că Dao, realitatea supremă, era acum atât de străină de lumea oamenilor, încât era mai bine să nu se vorbească despre ea.**[5]** Această experienţă religioasă radical diferită arăta că mitologia nu mai putea vorbi cu uşurinţă despre divin în vechiul mod antropomorf.

China nu a fost amintită prea des în discuţia noastră pentru că în cultura lor chinezii nu aveau poveşti despre zei. Nu existau relatări despre bătălii divine, zei care mor sau căsătorii sacre; nu existau panteonuri oficiale, nici cosmogonii şi nici zei antropomorfi. Oraşele nu aveau zeităţi protectoare şi niciun cult urban. Dar aceasta nu înseamnă că societatea chineză nu avea o bază mitică. Venerarea strămoşilor era de o importantă crucială şi evoca o lume care existase înainte de lumea fiinţelor

umane. Ritualurile pentru cei dispăruţi le ofereau chinezilor un model pentru o ordine socială idealizată, concepută ca o familie şi guvernată după principiile bunei-cuviinţe. Râurile, stelele, vânturile şi culturile erau toate locuite de spirite care trăiau laolaltă în armonie, supuse Zeului Cerului, Di (mai târziu cunoscut şi sub numele de Tian, „paradis”). Spre deosebire de alţi zei ai Cerului, Zeul de Sus chinez nu şi-a pierdut din importanţă. El a devenit mai proeminent în timpul dinastiei Shang (cca 1600-jumătatea secolului XI î.e.n.). Legitimitatea regelui provenea din faptul că era singurul care avea acces la Di/Tian şi, conform principiilor filosofiei perene, el era corespondentul terestru al lui Dumnezeu – un mit care a supravieţuit în cultura chineză până la Revoluţia din 1911. Guvernarea terestră era identică cu organizarea din cer; miniştrii regelui îl ajutau la fel cum Tian era ajutat în cârmuirea cosmosului de către zeii elementelor naturii.

Chinezii par să fi tatonat etosul axial mai devreme decât celelalte culturi. În 1126 î.e.n., o populaţie din valea râului Wei, în provincia Shaanxi din zilele noastre, a distrus statul Shang şi a întemeiat dinastia Zhou. Aceasta susţinea că ultimul rege Shang fusese corupt şi că Tian, îngrijorat pentru suferinţele poporului, a încredinţat mandatul său dinastiei Zhou – un mit care-l înzestra pe Tian cu o latură etică. Regii Zhou celebrau ordinea cerului în ceremonii ritualice elaborate, însorite de o muzică deosebit de frumoasă. Acest ritual religios era trăit ca o epifanie a unei armonii sociale care era ea însăşi divină. Toţi participanţii, vii şi morţi, se supuneau acestor ceremonii. Toate fiinţele – spiritele, strămoşii şi oamenii – aveau locul lor special; toată lumea era nevoită să-şi subordoneze preferinţele şi antipatiile şi înclinaţiile personale acestor rituri, care făceau din ordinea ideală a universului o realitate în lumea imperfectă a oamenilor. Riturile, şi nu actorii, erau importante; indivizii se simţeau prinşi şi incluşi în Lumea Sacră, ce reprezenta atât temelia cosmosului, cât şi a propriei lor forme de organizare.

Cu toate acestea, în vremea lui Confucius dinastia Zhou

intrase în declin şi vechea ordine era distrusă. Confucius punea această anarhie pe seama neglijării ritualurilor şi a codurilor comportament *(li)* acceptate, care-i învăţaseră pe oameni cum să se poarte unul cu celălalt. Acum buna-cuviinţă fusese uitată şi oamenii îşi urmăreau doar propriile interese meschine. Unele dintre vechile mituri arătaseră că la baza creativităţii se afla sacrificiul de sine, dar înţelepţii Epocii Axiale au clarificat consecinţele etice ale acestei înţelegeri. Această jertfă de sine trebuia să fie practicată în viaţa de zi cu zi de către cel care dorea să-şi perfecţioneze umanitatea.**[6]** Confucius a adus în vechiul etos chinez virtutea axială a compasiunii. A promovat idealul de *ren* („umanitate"), care le cerea oamenilor să „se iubească unul pe altul"**[7]** şi a fost primul care a instituit Regula de aur: „Ce ţie nu-ţi place, altuia nu-i face."**[8]** Spiritul axial impunea reflecţie interioară şi autocercetare, o analiză deliberată a celor mai ascunse colţuri ale sufletului. Nu te puteai purta corect cu ceilalţi dacă nu-ţi cercetai mai întâi propriile dorinţe, motivaţii şi înclinaţii; pentru a ajunge la respectul corespunzător faţă de ceilalţi era necesar un proces de *shu* („a fi la fel cu sine").**[9]**

Dar Confucius a înţeles că acest lucru nu putea fi făcut doar printr-un act de voinţă sau prin reflecţie raţională. Transcendenţa absolută a egoismului putea fi obţinută doar prin alchimia ritualului şi a muzicii, care, la fel ca orice mare artă, transfigurează fiinţele umane la un nivel mai profund decât cel cerebral.**[10]** Cu toate acestea, nu era suficient doar să iei parte la ritualuri: era esenţial să înţelegi spiritul acestora, care insufla o atitudine de „supunere" *(rang)* faţă de ceilalţi pentru a-ţi înfrânge mândria, resentimentul şi invidia.**[11]** Când participanţii la ritualuri se înclinau în faţa celorlaţi, când se supuneau cerinţelor ritului şi permiteau altora să ia conducerea atunci când se cerea – totul în acompaniamentul unei muzici sublime –, ei învăţau cum să se poarte cu semenii lor în tranzacţii şi relaţii obişnuite. Confucius s-a întors la modelele sale exemplare din trecut. Chinezii nu aveau

poveşti despre zei, dar venerau eroii culturali, care erau de fapt figuri mitice considerate a fi istorice. Eroii preferaţi ai lui Confucius erau doi dintre cei cinci Regi înţelepţi din Antichitatea îndepărtată. Primul era Yao, care nu numai că-i învăţase pe chinezi folosirea corectă a ritualurilor şi a muzicii, ci demonstrase valoarea rang-ului. Deoarece considerase că niciunul dintre fiii lui nu era demn să conducă, el l-a ales drept succesor pe virtuosul ţăran Shun. Acesta dăduse dovadă şi de o lipsă excepţională de egoism continuând să-şi iubească tatăl şi fraţii şi să-i trateze cu veneraţie şi respect, deşi aceştia încercaseră să-l omoare.

Dar pentru Confucius ritualul, dacă era corect înţeles, era mai important decât aceste poveşti mitice. Aceeaşi evoluţie avusese loc şi în India vedică, unde ritualurile de sacrificiu puseseră în umbră zeii cărora le erau dedicate. Treptat, zeii s-au retras din conştiinţa religioasă, şi reformatorii ritualurilor din secolul VIII î.e.n. Au creat un nou ritual liturgic care avea în centru individul. De acum înainte oamenii nu se mai puteau baza pe zei pentru ajutor; ei erau nevoiţi să-şi creeze o lume ordonată în arena rituală. Puterea generată de aceste ceremonii, cunoscută sub numele de *Brahman,* era percepută ca fiind atât de copleşitoare, încât se credea că era realitatea supremă a zeilor şi cea care susţinea existenţa lumii. Chiar şi în prezent, o festivitate religioasă poate produce acel extaz pe care indienii îl numesc *anya manas,* „cealaltă minte”, care este total diferită de conştiinţa normală, profană. Accentul pus de indieni şi chinezi pe ritualul liturgic ne aminteşte din nou că mitul nu poate fi înţeles în afara acestui context. Mitul şi practica aferentă cultului sunt parteneri egali care ajută la transmiterea unui sentiment al sacrului şi, de obicei, sunt deopotrivă responsabili de acest lucru, dar, uneori, ritualul trece pe primul loc.

Toţi înţelepţii din Epoca Axială insistau însă pe o a treia componentă. Pentru a percepe adevăratul înţeles al mitului, nu trebuie doar să îndeplineşti ritualurile care îi conferă o rezonanţă emoţională, ci trebuie să te şi porţi

într-o manieră etică corectă. Dacă viaţa ta de fiecare zi nu este guvernată de ceea ce Confucius numea ren, *rang* şi *shu,* un mit precum cel al lui Yao sau Shun va rămâne abstract şi de neînţeles. În India vedică, acţiunile rituale au fost numite *karma* („fapte"). Cu toate acestea, Buddha nu era interesat de ritualul de sacrificiu. El a redefinit *karma* drept intenţiile care ne inspiră acţiunile obişnuite. **[12]** Motivele noastre erau *karma* interioare, acţiuni mintale care erau mult mai importante decât respectarea ritualurilor şi la fel de importante ca acţiunile exterioare. Aceasta a fost o revoluţie tipică pentru Epoca Axială, care a adâncit şi interiorizat atât înţelegerea moralităţii, cât şi pe cea a mitologiei. Mitul îndemnase întotdeauna la acţiune, înţelepţii Epocii Axiale au arătat că mitul nu-şi dezvăluia întreaga semnificaţie dacă nu ducea la exerciţiul practic al compasiunii şi dreptăţii în viaţa de zi cu zi.

În secolul III î.e.n., autorul *Dao De Jing,* în mod tradiţional cunoscut ca Lao Zi, avea, de asemenea, o opinie negativă despre ritualul tradiţional. În loc de li, el se baza pe exerciţii de concentrare similare cu practica indiană yoga. Era convins că civilizaţia fusese o greşeală, care abătuse oamenii de la Calea *(Dao)* adevărată. Lao Zi îşi întorcea privirea către o Epocă de Aur a simplităţii agrare, când oamenii trăiau în sate mici, fără tehnologie, fără artă sau cultură şi fără războaie.**[13]** Această Epocă de Aur, credeau chinezii, luase sfârşit odată cu moartea eroului cultural Shen Nong, care, cu un efort uriaş din partea sa, îi învăţase pe oameni ştiinţa agriculturii. Shen Nong gustase el însuşi din toate plantele pentru a afla care erau comestibile şi odată fusese otrăvit de 70 de ori într-o singură zi. În secolul III î.e.n., când cele mai puternice state înghiţeau statele şi comunităţile mărunte într-un şir de războaie nimicitoare, mitul lui Shen Nong se modificase. Acum el era perceput ca fiind cârmuitorul ideal. Se spunea că el condusese un imperiu descentralizat, că îşi arase ogoarele alături de supuşii săi şi că domnise fără miniştri, legi sau pedepse. Eremiţii idealişti se retrăseseră din viaţa publică pentru a recrea

idealul Shen Nong, iar *Dao De Jing,* care este adresat conducătorului unui stat mic, oferă sfaturi asemănătoare. Este mai bine să te retragi, să te ascunzi şi să nu faci nimic până când marile puteri pier prin propriile lor acţiuni.

Dar la fel ca propovăduitorii axiali, Lao Zi nu era preocupat doar de elementele practice ale supravieţuirii, ci dorea să găsească o sursă de pace transcendentă în miezul violenţei terestre. El aspiră la realitatea supremă, Dao, care trece dincolo de zei şi care este temelia inefabilă a întregii existenţe. Ea transcende tot ceea ce putem conceptualiza, dar, dacă alegem să cultivăm modestia interioară, fără dorinţe egoiste şi fără lăcomie şi să ducem o viaţă plină de compasiune, vom reuşi să fim în armonie cu Dao şi astfel ne vom schimba. Când renunţăm la etosul civilizaţiei, călăuzit întotdeauna de scop, ne vom afla în armonie cu Calea pe care trebuie să se găsească toate lucrurile.**[14]** Dar la fel cum Lao Zi face apel la Epoca de Aur mitică a lui Shen Nong atunci când descrie guvernarea ideală, el se întoarce şi spre miturile tradiţionale (răspândite probabil în cultura populară) pentru a evoca această Dao, care este Izvorul Vieţii, Strămoşul Perfect, dar şi Mama. Oamenii preistorici o percepuseră pe Marea Mamă ca fiind aprigă şi violentă, dar, în noul spirit axial, Lao Zi îi conferă atributele compasiunii. Ea este asociată cu lipsa de egoism care nu poate fi despărţită de adevărata creativitate.**[15]** Oamenii preistorici reconstituiseră uneori reîntoarcerea în pântec prin săparea unor galerii subterane. Lao Zi şi-l imaginează pe înţelept, fiinţa umană perfecţionată, cum se întoarce conformându-se Căii universului.

Atât Lao Zi, cât şi Buddha voiau să folosească vechile mituri pentru a-i ajuta pe oameni să înţeleagă noile idei. Considerând că sacrificiul animal nu era doar inutil, ci şi plin de cruzime, Buddha a atacat ritualurile vedice, dar a fost tolerant cu mitologia tradiţională. El nu mai credea că zeii erau folositori, dar a putut să-i dea la o parte fără să simtă nevoia de a porni o ofensivă ideologică împotriva lor. De asemenea, el le-a conferit zeilor o semnificaţie nouă,

simbolică. În unele dintre poveştile despre viaţa lui, zei precum Brahma, divinitatea supremă, sau Mara, stăpânul morţii, par să fie reflexii ale propriilor sale stări interioare sau personificări ale forţelor mentale conflictuale.**[16]**

Profeţii din Israel nu puteau adopta însă această atitudine relaxată. Ei se simţeau obligaţi să lupte cu îndârjire împotriva vechilor mituri pe care le socoteau incompatibile cu reforma lor axială. Secole de-a rândul, israeliţii se bucuraseră de viaţa ritualică şi mitică a Orientului Apropiat, venerându-i pe Aşera, Baal şi Iştar, alături de propriul lor zeu, Iahve. Dar acum, când Iahve părea atât de departe, profeţi precum Osea, Ieremia şi Ezechiel au operat o revizuire radicală a vechilor mituri antropomorfe. Pentru că vechile poveşti păreau acum goale, ei le-au declarat false. Zeul lor Iahve, a cărui transcendenţă dominatoare arăta micimea acestor poveşti vechi, era *singurul* zeu. Ei au pornit o polemică orientată împotriva vechii religii. Iahve însuşi este înfăţişat pretinzând într-un mod agresiv conducerea Consiliului Divin, arătând că ceilalţi zei neglijează virtuţile axiale ale compasiunii şi dreptăţii şi, prin urmare, vor dispărea treptat, pierind la fel ca muritorii.**[17]** Eroii culturali, precum Iosua, David şi regele Iosia, sunt prezentaţi ca suprimând în mod violent culturile păgâne locale, **[18]** iar efigiile lui Baal sau Marduk sunt luate în râs ca fiind făcute de mâna omului, alcătuite în întregime din aur şi argint şi realizate de un meşteşugar în câteva ore.**[19]**

Aceasta era, bineînţeles, o perspectivă care minimaliza păgânismul Orientului Mijlociu. Dar istoria religiilor arată că, odată ce un mit nu le mai poate oferi oamenilor sugestii de transcendenţă, el devine incompatibil. Monoteismul, credinţa într-un singur zeu, a fost iniţial o luptă. Mulţi dintre israeliţi simţeau încă atracţia vechilor mituri şi au fost nevoiţi să lupte împotriva acestei atracţii. Ei simţeau că erau smulşi într-un mod dureros din lumea mitică a vecinilor lor, devenind astfel nişte intruşi. Simţim această tensiune în suferinţa lui Ieremia, care îşi simţea zeul ca pe o durere care îl săgeta în membre, făcându-l să se

zvârcolească, sau în ciudata evoluţie a lui Ezechiel, a cărui viaţă a devenit o imagine a unei discontinuităţi radicale. Dumnezeu îi porunceşte lui Ezechiel să mănânce excremente; i se interzice să-şi jelească soţia moartă; este cuprins de tremurături teribile, de nestăpânit. Profeţii axiali simţeau că-şi duc poporul într-o lume necunoscută, unde nimic nu putea fi considerat de la sine înţeles, iar răspunsurile obişnuite erau respinse.

Dar, în cele din urmă, această suferinţă a fost înlocuită de o încredere liniştită şi a apărut religia pe care o numim acum iudaism.

În mod ironic, această nouă încredere în sine a urmat unei mari catastrofe. În 586 î.e.n., regele babilonian Nabucodonosor a cucerit cetatea Ierusalimului şi a distrus templul lui Iahve. Mulţi dintre israeliţi au fost deportaţi la Babilon, unde exilaţii au cunoscut ziguratele înalte, bogata viaţă liturgică a oraşului şi masivul templu Esagila. Şi totuşi acesta a fost locul în care păgânismul şi-a pierdut forţa de atracţie. Putem vedea noul spirit în primul capitol al Facerii, scris probabil de un membru al aşa-numitei şcoli clericale, care poate fi citit ca o polemică echilibrată şi calmă împotriva vechilor cosmogonii beligerante, într-o proză ponderată, ordonată, acest nou mit al creaţiei priveşte cu o neîncredere detaşată cosmogonia babiloniană. Spre deosebire de Marduk, zeul Israelului nu trebuie să poarte nişte bătălii disperate pentru a crea lumea; el făureşte toate lucrurile fără efort, printr-o simplă poruncă. Soarele, luna, stelele, cerul şi pământul nu sunt zei de sine stătători, ostili lui Iahve. Ei sunt subordonaţi lui şi creaţi într-un scop pur practic. Monstrul mării nu mai este Tiamat, ci creatura lui Dumnezeu, căruia i se supune. Actul de creaţie al lui Iahve este superior faţă de cel al lui Marduk, astfel încât nu trebuie niciodată repetat sau reînnoit. În vreme ce zeii babilonieni erau implicaţi într-o continuă luptă împotriva forţelor haosului şi aveau nevoie de ritualurile festivităţilor de Anul Nou pentru a-şi reface energia, Iahve poate pur şi simplu să se odihnească în cea de-a şaptea zi, când munca lui este încheiată.

Dar asta nu însemna că israeliţii nu erau dispuşi să folosească vechea mitologie a Orientului Mijlociu atunci când acest lucru îi avantaja. În cartea Ieşirii, traversarea Mării Roşii este descrisă exact ca un mit.**[20]** Cufundarea în apă era în mod tradiţional folosită ca un ritual de trecere; şi alţi zei despicaseră marea în două atunci când creaseră lumea – deşi ceea ce este creat în mitul Exodului nu e un cosmos, ci un popor. Profetul numit Isaia, care a trăit în Babilon la jumătatea secolului VI î.e.n., exprimă un monoteism clar, lipsit de echivoc. Nu există nicio stridenţă; el nu are nicio îndoială că Iahve este singurul zeu; antagonismul a dispărut. Cu toate acestea, el evocă vechile mituri ale creaţiei, care îl descriu pe Iahve luptându-se cu monştrii mărilor pentru a crea lumea, la fel ca orice altă zeitate a Orientului Mijlociu, comparând această victorie asupra mării primordiale cu despicarea de către Iahve a Mării Roşii în vremea Exodului. Israeliţii pot acum să se aştepte la o demonstraţie similară de putere divină în propriile lor timpuri, căci Dumnezeu se pregăteşte să anuleze exilul şi să-i aducă acasă. Autorul babilonian al *Epopeii lui Ghilgameş* a combinat vechea istorie cu mitologia, dar Isaia merge mai departe: el leagă acţiunile primordiale ale zeului său de evenimente curente.**[21]**

În Grecia, Epoca Axială a fost inspirată de *logos* (raţiune), care opera la un nivel diferit al minţii decât mitul. În timp ce, pentru a avea sens, mitul are nevoie fie de participarea emoţională, fie de un fel de *mimesis* ritual, *logos-ul* încearcă să stabilească adevărul prin intermediul unei cercetări atente, făcând apel doar la inteligenţa critică. În coloniile greceşti ale loniei, pe teritoriul Turciei de azi, primii fizicieni au încercat să găsească o bază raţională pentru vechile mituri cosmogonice. Dar acest demers ştiinţific continua să fie exprimat în vechiul cadru mitic şi arhetipal. Într-un fel care amintea de *Enuma Elis,* ei vedeau lumea evoluând dintr-o materie primordială, nu datorită unei întreprinderi divine, ci conform regulilor precise ale cosmosului. Pentru Anaximandru (cca 611–547 î.e.n.), principiul originar *arche* nu semăna cu nimic din

experienţa noastră umană. El l-a numit Infinitul; elementele familiare ale lumii noastre au apărut din el într-un proces guvernat de alternanţa cald-rece. Anaximene (m. Cca 500 î.e.n.) considera că acest *arche* era aer infinit, în vreme ce pentru Heraclit *(fi.* Cca 500 î.e.n.) era foc. Aceste speculaţii timpurii erau la fel de ficţionale ca şi vechile mituri, pentru că nu exista nicio modalitate de a le verifica. Poetul Xenofan (fi. 540–500 î.e.n.) a înţeles acest lucru şi a reflectat asupra limitelor gândirii umane. A încercat să scrie o teologie raţională, în care respingea miturile antropomorfe despre zei şi postula o zeitate care se conforma ştiinţei filosofilor presocratici, *physikoi:* o forţă abstractă, impersonală, morală, dar imobilă, atotştiutoare şi atotputernică.

Foarte puţini oameni erau interesaţi de fizica ioniană, prima manifestare a spiritului axial în Grecia. Înainte ca pasiunea pentru filosofie să prindă rădăcini puternice în secolul IV î.e.n., atenienii dezvoltaseră un nou tip de ritual, un *mimesis* al tragediei, care reconstituia în mod solemn vechile mituri în contextul unor festivităţi religioase, dar în acelaşi timp le supunea unei cercetări atente. Eschil (cca 525–456 î.e.n.), Sofocle (cca 496–405 î.e.n.) şi Euripide (480–406 î.e.n.) au supus zeii unor judecăţi, în cadrul cărora tribunalul era reprezentat de audienţă. Mitul nu se pune singur sub semnul întrebării; el cere un anumit grad de autoidentificare. Dar tragedia a aşezat o distanţă între sine şi mitologia tradiţională, punând sub semnul îndoielii unele dintre valorile greceşti fundamentale. Oare zeii erau cu adevărat corecţi şi drepţi? Care era valoarea eroismului, a statutului de grec sau a democraţiei? Tragedia s-a impus într-o perioadă de tranziţie, o perioadă când vechile mituri începeau să piardă contactul cu noile realităţi politice ale oraşelor-state. Un erou precum Oedip continuă să fie credincios idealurilor mitice tradiţionale, dar ele nu îl ajută să-şi rezolve dilema. În timp ce eroul mitic putea să ajungă prin luptă la victorie sau, cel puţin, la o oarecare decizie, pentru eroul tragic nu există astfel de soluţii. Învăluit în durere şi confuzie, eroul trebuie să

facă alegeri conştiente şi să le accepte consecinţele.

Dar în pofida iconoclasmului ei, tragedia avea o formă rituală tradiţională. La fel ca orice rit religios, ea reprezenta o trecere de la o durere izolată la o participare comună, dar pentru prima oară viaţa interioară era implicată în viaţa religioasă a polis-ului. Dramele erau jucate în timpul serbărilor lui Dionysos, zeul transformării, şi e posibil să fi jucat un rol important în iniţierea tinerilor atenieni şi în dobândirea unei calităţi depline de cetăţeni. La fel ca orice altă iniţiere, tragedia obliga auditoriul să se confrunte cu indescriptibilul şi să trăiască momente extreme. Ea se apropie de ideologia sacrificiului, pentru că duce la *katharsis,* o purificare interioară care rezultă din invadarea violentă a inimii şi minţii de sentimentele de milă şi groază. Dar această nouă formă de sacrificiu era plină de compasiune axială, pentru că audienţa învăţa să simtă durerea altei persoane ca şi cum ar fi fost a ei, lărgind astfel sfera compasiunii şi umanităţii sale.

Lui Platon nu-i plăcea tragedia, pentru că era prea emoţională; el considera că tragedia alimenta partea iraţională a sufletului şi că oamenii îşi puteau atinge potenţialul deplin numai prin *logos***[22]** El compara miturile cu nişte bazaconii şi considera că numai discursul logic, raţional poate aduce adevărata înţelegere.**[23]** Teoria Ideilor Eterne a lui Platon poate fi văzută ca o versiune filosofică a vechiului mit al arhetipurilor divine, ale căror umbre palide sunt lucrurile lumeşti. Dar, pentru Platon, Ideile de Dragoste, Frumuseţe, Dreptate şi Bine nu pot fi intuite sau înţelese prin cunoaşterea oferită de mit sau de ritual, ci numai prin puterile raţionale ale minţii. Aristotel era de acord cu Platon. El considera vechile mituri de neînţeles: „căci făcând ei ca principiile să fie zei şi să fie născute din zei, afirmă că unele vieţuitoare sunt muritoare deoarece nu au gustat din nectar şi ambrozie; dar e clar că afirmă toate astea de parcă ar pronunţa nume cunoscute lor înşile. În fapt, în legătură cu «porţia» însăşi de raţiuni întemeietoare, ei au vorbit dincolo de putinţa noastră de a înţelege”. Aristotel citea mitul ca pe un text

filosofic. Dintr-o perspectivă ştiinţifică, aceste mituri sunt o absurditate şi căutătorii serioşi ai adevărului ar trebui să se informeze „de la cei care utilizează demonstraţiile”.**[24]** Se părea că studiul filosofiei provocase o ruptură între *mythos* şi *logos,* care până atunci fuseseră complementare.

Dar asta nu e tot. Cu toată intoleranta sa fată de mit, Platon i-a acordat un loc important în explorarea ideilor care se află *dincolo* de sfera limbajului filosofic. Nu putem vorbi de Bine în termenii logos-ului, pentru că el nu este o fiinţă, ci sursa Fiinţării şi a Cunoaşterii. Există şi alte aspecte, precum originea cosmosului şi naşterea zeilor, care par supuse unei cauzalităţi oarbe şi atât de contaminate de iraţional, încât nu pot fi exprimate în argumente coerente. Aşadar, atunci când subiectul coboară *sub* discursul filosofic trebuie să ne mulţumim cu o ficţiune plauzibilă.**[25]** Când scrie despre suflet, de pildă, Platon se întoarce la vechiul mit oriental al reîncarnării.**[26]** Aristotel este de acord că, deşi unele dintre miturile despre zei sunt în mod clar absurde, baza acestei tradiţii – „că toate primele materii au fost zeiu – este „cu adevărat divinău.**[27]**

Prin urmare, exista o contradicţie în gândirea occidentală. Logos-ul grecesc părea să se opună mitologiei, dar filosofii continuau să folosească mitul, considerându-l fie un predecesor primitiv al gândirii raţionale, fie un element indispensabil discursului religios. Şi, într-adevăr, în pofida uriaşelor realizări ale raţionalismului grec în Epoca Axială, acesta nu a avut efect asupra religiei greceşti. Grecii au continuat să aducă sacrificii zeilor, să participe la misterele din Eleusis şi să organizeze festivităţile corespunzătoare acestora până în secolul VI e.n., când această religie păgână a fost suprimată prin forţă de împăratul Iustinian şi înlocuită cu *mythos-uî* creştinătăţii.

6
EPOCA POSTAXIALĂ
(CCA 200 î.e.n.—CCA 1500 e.n.)

Până acum, ne-am concentrat asupra revoluţiilor intelectuale, spirituale şi sociale majore care au forţat oamenii să-şi revizuiască mitologia. După Epoca Axială, timp de mai bine de un mileniu, nu va mai exista o asemenea perioadă de schimbare, în problemele spirituale şi religioase, continuăm să ne bazăm pe percepţia înţelepţilor şi filosofilor din Epoca Axială, iar statutul mitului a rămas în esenţă acelaşi până în secolul XVI e.n. În restul acestei istorii ne vom concentra asupra Occidentului, nu doar pentru că următoarea perioadă de inovaţie a început aici, ci şi pentru că occidentalii începuseră deja să pună mitologia sub semnul întrebării. Ne vom concentra, de asemenea, asupra religiilor occidentale pentru că cele trei credinţe monoteiste susţin, cel puţin în parte, că au o bază mai degrabă istorică decât mitologică. Celelalte tradiţii majore au o atitudine mai puţin ambivalenţă faţă de mit. În hinduism, istoria este considerată efemeră şi iluzorie şi, prin urmare, nedemnă de apreciere spirituală. Hinduiştii se simt mult mai în largul lor în lumea arhetipală a mitului. Budismul este o religie profund psihologică şi consideră mitologia – o formă timpurie de psihologie – ca fiind înrudită cu ea. În confucianism, ritualul a fost întotdeauna mai important decât naraţiunile mitice. Dar evreii, creştinii şi musulmanii cred că zeul lor joacă un rol activ în istorie şi poate fi simţit în evenimente reale ale acestei lumi. Oare aceste evenimente chiar au avut loc sau ele sunt „doaru mituri? Din cauza unei atitudini nestatornice faţă de mit care a pătruns în mintea occidentală odată cu Platon şi Aristotel, monoteiştii au încercat în mod periodic să-şi adapteze religia la standardele raţionale ale filosofiei dar cei mai

mulţi vor ajunge în final la concluzia că asta a fost o greşeală.

Iudaismul a avut o atitudine paradoxală faţă de mitologia altor popoare. El părea să se opună miturilor altor naţiuni, dar se folosea uneori de aceste poveşti străine pentru a exprima viziunea iudaică. Mai mult, iudaismul a continuat să inspire mai multe mituri. Unul dintre acestea a fost creştinismul. Lisus şi primii lui discipoli au fost evrei, cu puternice rădăcini în spiritualitatea evreiască, aşa cum a fost şi Sf. Pavel, care se poate spune că l-a transformat pe Iisus într-o figură mitică. Această afirmaţie nu este una peiorativă. Lisus a fost o figură istorică adevărată şi a fost executat în jurul anului 30 e.n. De către romani, iar primii săi discipoli cu siguranţă au crezut că – într-un anumit sens – s-a ridicat dintre morţi. Dar dacă un eveniment istoric nu este mitologizat, el nu poate deveni o sursă de inspiraţie religioasă. Trebuie să ne amintim că un mit este un eveniment care – într-un fel – a avut loc o dată, dar care de asemenea se întâmplă mereu. O întâmplare trebuie să fie eliberată, ca să spunem aşa, de constrângerea unei anumite perioade şi adusă în viaţa contemporană, altfel va rămâne un incident unic, irepetabil, sau chiar o ciudăţenie istorică ce nu poate influenţa, de fapt, vieţile celorlalţi. Noi nu ştim ce s-a întâmplat în realitate atunci când poporul Israelului a fugit din Egipt şi a traversat Marea Roşie, pentru că povestea a fost scrisă ca un mit. Ritualurile Paştelui evreiesc au făcut de secole ca această poveste să stea în centrul vieţii spirituale a evreilor, cărora li se spune că fiecare dintre ei trebuie să se considere a fi urmaşul generaţiei care a scăpat din Egipt. Un mit nu poate fi înţeles în mod corect fără un ritual de transformare, care îl aduce în vieţile şi sufletele generaţiilor de credincioşi. Un mit cere acţiune: mitul Exodului cere ca evreii să cultive o apreciere a libertăţii ca valoare sacră şi să refuze să devină sclavi sau să-i oprime pe alţii. Prin practicarea ritualurilor şi printr-un răspuns etic, povestea a încetat să mai fie un eveniment în trecutul îndepărtat şi a devenit o

realitate trăită în prezent.

Acelaşi lucru l-a făcut Sf. Pavel cu Iisus. El nu a fost interesat prea mult de învăţăturile lui Iisus, pe care îl citează foarte rar, sau de evenimentele vieţii Lui de pe pământ. „Chiar dacă am cunoscut pe Hristos în felul lumii", scria el convertiţilor corinteni, „totuşi acum nu-L mai cunoaştem în felul acesta? **[1]** Ceea ce era important era „misterul" (un cuvânt care are aceeaşi etimologie ca şi grecescul *mythos)* morţii şi învierii Lui. Pavel l-a transformat pe Iisus într-un erou mitic, etern, care moare şi învie într-o nouă viaţă. După răstignirea sa, Iisus a fost ridicat de Dumnezeu la un statut superior şi unic, reuşind o „înălţare" la un mod de a fi mai presus de toate.**[2]** Dar oricine a trecut prin iniţierea botezului (transformarea tradiţională prin cufundarea în apă) a participat la moartea lui Iisus şi va împărţi cu el noua lui viaţă.**[3]** Iisus nu mai era doar o figură istorică, ci o realitate spirituală în vieţile creştinilor prin ritual şi disciplina etică de a trăi aceeaşi viaţă altruistă ca Iisus însuşi.**[4]** Creştinii nu-l mai ştiau „în felul lumii", ci aveau să-l întâlnească în alţi oameni, în studiul scripturii şi în euharistie.**[5]** Ei ştiau că acest mit era adevărat, nu datorită dovezii istorice, ci pentru că ei *trăiseră* transformarea. Astfel, moartea şi „învierea" lui Iisus au fost un mit: i s-a întâmplat o dată lui Iisus şi se întâmplă permanent în prezent.

Creştinismul a fost o reafirmare modernă a monoteismului din Epoca Axială; o alta a fost islamul. Musulmanii îl consideră pe profetul Mahomed (cca 570–632 e.n.) drept succesorul profeţilor biblici şi al lui Iisus. Coranul, scriptura pe care el a adus-o arabilor, accepta mitul. Fiecare dintre versurile sale este numit *ayah,* parabolă. Toate poveştile despre profeţi – Adam, Noe, Avraam, Moise sau Iisus – sunt *ayat,* „parabole, similitudini", pentru că noi putem vorbi despre divin numai folosind semne şi simboluri. Cuvântul arab *quran* înseamnă „recitare". Scriptura nu trebuie citită în intimitate pentru a afla informaţii, ca un manual laic, ci trebuie recitată în contextul sacru al moscheii şi nu-şi va revela deplina

semnificaţie dacă musulmanul nu trăieşte conform preceptelor etice pe care le conţine.

Datorită dimensiunii mitice a acestor religii istorice, evreii, creştinii şi musulmanii au continuat să folosească mitologia pentru a-şi explica percepţiile sau pentru a face faţă diferitelor momente de criză. Toţi misticii lor au recurs la mit. Cuvintele „misticism" şi „mister" sunt legate de verbul din limba greacă care înseamnă „a închide ochii sau gura". Ambele noţiuni se referă la experienţe care sunt nelămurite şi inefabile, pentru că sunt dincolo de cuvânt şi au legătură mai degrabă cu lumea interioară decât cu cea exterioară. Misticii întreprind o călătorie în adâncurile psihicului cu ajutorul disciplinelor concentrării care au fost dezvoltate în toate tradiţiile religioase şi care au devenit o versiune a căutării mitice a eroului. Pentru că mitologia trasează această dimensiune interioară, ascunsă, este normal ca misticii să-şi descrie experienţele în mituri care ar putea, la prima vedere, să pară potrivnice doctrinei tradiţiei lor.

Acest fapt este deosebit de clar în Cabala, tradiţia mistică evreiască. Am văzut deja că scriitorii biblici erau ostili faţă de mitologia babiloniană sau siriană. Dar cabaliştii au imaginat un proces al evoluţiei divine care nu este deosebit de teogonia graduală descrisă în *Enuma Elis.* De la divinitatea impenetrabilă şi imposibil de cunoscut, pe care misticii o numesc „Ein Sofu („Fără Sfârşit"), au apărut zece *sefirot* de esenţă divină („numeraţii"), zece emanaţii care reprezintă procesul prin care „Ein Sof" a coborât din solitudinea sa şi s-a făcut cunoscut fiinţelor umane.6 Fiecare *sefirah* este o etapă în această revelaţie în desfăşurare şi are propriul nume simbolic. Fiecare face misterul divinităţii mai accesibil minţii umane limitate. Fiecare este un Cuvânt al lui Dumnezeu şi de asemenea modalitatea prin care Dumnezeu a creat lumea. Ultimul *sefirah* a fost numit Şekina, prezenţa divină a lui Dumnezeu pe pământ. Şekina a fost adesea înţeles ca femeie, latura feminină a lui Dumnezeu. Unii cabalişti au imaginat chiar elementele masculine şi feminine ale

divinităţii unite într-un act sexual, o reflectare a întregului şi a reintegrării. În unele forme ale Cabalei, Şekina rătăceşte prin lume, o mireasă pierdută şi înstrăinată de divinitate, exilată de pe tărâmul divin şi tânjind să se întoarcă la sursa ei. Respectând cu atenţie Legea lui Moise, cabaliştii pot să pună capăt exilului lui Şekina şi să-i restituie lui Dumnezeu lumea. În timpurile biblice, evreii dispreţuiau cultul local al unor zeiţe precum Anat, care rătăcise prin lume în căutarea mirelui ei divin şi-şi celebra reuniunea sexuală cu Baal. Dar când evreii au încercat să găsească o modalitate de a-şi exprima teama mistică în faţa divinului, acest mit păgân dispreţuit a primit girul tacit al evreilor.

Cabala părea să nu aibă o garanţie biblică, dar înainte de perioada modernă se considera în general de la sine înţeles că nu exista o versiune „oficială” a unui mit. Oamenii se simţiseră întotdeauna liberi să creeze un mit nou sau o interpretare radicală a unei naraţiuni mitice mai vechi. Cabaliştii nu citeau Biblia literal; ei au creat o exegeză care făcea ca fiecare cuvânt din textul biblic să se refere la un *sefirot* sau altul. De pildă, fiecare vers din primul capitol al Facerii descria un eveniment care-şi avea corespondentul în viaţa ascunsă a lui Dumnezeu. Cabaliştii chiar simţeau că au libertatea de a inventa un nou mit al creaţiei care să nu semene cu relatarea din Facerea. După ce evreii au fost izgoniţi din Spania de către monarhii catolici Ferdinand şi Isabella în 1492, mulţi dintre ei nu au mai putut accepta mitul creaţiei cu aerul calm şi îngrijit din primul capitol al Facerii şi astfel cabalistul Isaac Luria (1534–1572) a venit cu o poveste a creaţiei total diferită, încărcată de începuturi ratate, greşeli divine, explozii, răsturnări violente de situaţie şi dezastre, care au dus la o creaţie imperfectă, în care totul se afla în locul greşit. În loc să şocheze poporul evreu prin îndepărtarea sa neortodoxă de povestea biblică, Cabala lurianică a devenit o mişcare evreiască de masă. Ea a reflectat tragica experienţă a evreilor din secolul XVI, dar mitul nu a rămas o poveste izolată. Luria a creat ritualuri speciale, metode

de meditaţie şi discipline etice care i-au dat viaţă şi l-au transformat într-o realitate spirituală în vieţile evreilor din toate colţurile lumii.

Există exemple similare şi în istoria creştină şi cea musulmană. Când Imperiul Roman a dispărut în Occident, Sf. Augustin (354–430 e.n.), episcop de Hipona, în nordul Africii, a reinterpretat mitul lui Adam şi al Evei şi a creat mitul Păcatului originar. Din cauza nesupunerii lui Adam, Dumnezeu a condamnat pe vecie întreaga rasă umană (o altă idee care nu are fundament biblic). Vina moştenită a fost transmisă tuturor urmaşilor lui Adam prin actul sexual, care a fost pângărit de „concupiscenţă", dorinţa iraţională de a găsi plăcerea în simple creaturi, şi nu în Dumnezeu, un efect permanent al primului păcat. Concupiscenţa era pe deplin evidentă în actul sexual, când Dumnezeu era uitat şi fiinţele se bucurau fără ruşine una de cealaltă. Această viziune a raţiunii suprimate de un haos de senzaţii şi pasiune neînfrânată era tulburător de similară cu imaginea Romei, izvorul raţionalităţii, legii şi ordinii în Occident, umilită de triburile barbare. Creştinii occidentali consideră adesea mitul Păcatului originar ca esenţial în credinţa lor, dar ortodocşii greci din Bizanţ, unde Roma nu a fost îngenuncheată, nu au susţinut niciodată pe deplin această doctrină, nu cred că Iisus a murit pentru a ne salva de urmările Păcatului originar şi au afirmat că Dumnezeu ar fi devenit om chiar dacă Adam nu ar fi păcătuit.

În islam, misticii au creat şi ei mituri ale separării şi întoarcerii la Dumnezeu. Se spunea că profetul Mahomed a făcut o urcare mistică la Tronul lui Dumnezeu de pe Muntele Templului din Ierusalim. Acest mit a devenit arhetipul spiritualităţii musulmane, iar sufiştii folosesc această călătorie mitică pentru a simboliza actul perfect de *islam* sau „renunţare" a Profetului în faţa lui Dumnezeu. Musulmanii şiiţi au dezvoltat o imagine mitică a descendenţilor masculini ai Profetului, care erau imamii (conducătorii) lor. Fiecare imam era o întrupare a divinului *ilm* („cunoaştere"). Când spiţa s-a stins, au afirmat că

ultimul imam a intrat într-o stare de „ocultaţie” şi că într-o bună zi se va întoarce pentru a inaugura o eră de dreptate şi pace, în acest punct, şiismul era în primul rând o mişcare mistică şi, fără nişte discipline speciale de meditaţie şi exegeză spirituală, acest mit nu avea niciun sens. Şiiţii cu siguranţă nu doreau ca miturile lor să fie interpretate *ad litteram.* Mitul imamatului, care ar putea să pară că sfidează doctrina musulmană, era o modalitate simbolică de a exprima sentimentul misticilor legat de o prezenţă sacră, imanentă şi accesibilă într-o lume turbulentă şi periculoasă. Imamul ascuns a devenit un mit; prin scoaterea lui din istoria normală a fost eliberat de constrângerile de spaţiu şi timp şi, în mod paradoxal, a devenit o prezenţă mai vie în vieţile şiiţilor decât atunci când a trăit în arest la domiciliu, din ordinul califului abbasid. Povestea ne demonstrează felul în care percepem sacrul, trecător şi chinuitor de absent, existent în lume, dar nefăcând parte din ea.

Dar din cauza acestei despărţiri dintre *mythos* şi *logos* trăite de greci, unii evrei, creştini şi musulmani au devenit stânjeniţi în legătură cu bogatul filon mitic din tradiţiile lor. Când Platon şi Aristotel au fost traduşi în arabă în decursul secolelor VIII şi IX e.n., unii musulmani au încercat să facă din religia Coranului o religie a logos-ului. Ei au găsit „dovezi” ale existenţei lui Allah, după tiparul demonstraţiei aristotelice a cauzei prime. Aceşti filosofi denumiţi cu termenul de *faylasuf* voiau să cureţe islamul de ceea ce considerau ei a fi elemente mitice, primitive. Aveau o sarcină grea, căci zeul filosofilor nu lua în seamă evenimentele lumeşti, nu se revela în istorie, nu crease lumea şi nici nu ştia măcar de existenţa oamenilor. Totuşi aceşti filosofi au avut o activitate interesantă, alături de evreii din lumea islamică care şi-au propus să raţionalizeze religia Bibliei. *Falsafah* (curentul filosofic dezvoltat pe baza gândirii greceşti) a rămas însă o preocupare a unei minorităţi, obiectul de studiu al unei mici elite de intelectuali. Cauza primă ar putea fi mai logică decât Dumnezeul din Biblie şi Coran, dar este dificil pentru

majoritatea oamenilor să-şi arate interesul faţă de o divinitate care este atât de puţin interesată de ei.

În mod semnificativ, creştinii ortodocşi greci dispreţuiau acest proiect raţional. Ei îşi cunoşteau propria tradiţie elenică şi ştiau foarte bine că *logos-ul* şi *mythos-ul* nu puteau, aşa cum explicase Platon, să dovedească existenţa Binelui. În concepţia lor, studiul teologiei nu putea fi un exerciţiu raţional. Folosirea raţiunii pentru a vorbi despre sacru era aproape la fel de lipsită de logică precum încercarea de a mânca supă cu furculiţa. Teologia era validă doar dacă era studiată alături de rugăciune şi ritualul religios. În cele din urmă, musulmanii şi evreii au ajuns la aceeaşi concluzie. În secolul XI, musulmanii hotărâseră deja că filosofia trebuie să fie împletită cu spiritualitatea, ritualul şi rugăciunea, iar religia mistică, mitică a sufiştilor avea să devină forma normativă a islamului până la sfârşitul secolului XIX. În mod similar, evreii au descoperit că atunci când treceau prin asemenea tragedii precum izgonirea lor din Spania, religia raţională a filosofilor lor nu le putea fi de ajutor şi atunci s-au întors către miturile Cabalei, care ajungea la nivelul cerebral al minţii lor şi atingea sursa profundă a suferinţelor şi dorinţelor lor. Toţi se întorseseră la vechea perspectivă a complementarităţii mitologiei şi raţiunii. Logos-ul era indispensabil în domeniile medicinei, matematicilor şi ştiinţelor naturii – în care mai ales musulmanii excelau. Şi totuşi, când voiseră să găsească înţelesul şi semnificaţia supremă a vieţii lor, când doreau să-şi aline disperarea sau urmăreau să exploreze zonele profunde ale personalităţii lor, intraseră în domeniul mitului.

Dar în secolele XI şi XII, creştinii din vestul Europei au redescoperit scrierile lui Platon şi Aristotel care nu fuseseră disponibile pentru ei în Epoca întunecată ce urmase prăbuşirii Imperiului Roman. Exact în momentul în care evreii şi musulmanii erau pe cale să renunţe la încercarea de raţionalizare a mitologiei lor, creştinii occidentali s-au apucat de acest proiect cu un entuziasm pe care nu aveau să-l piardă niciodată în totalitate.

Începuseră să nu mai înţeleagă sensul mitului. De aceea, poate că nu a fost surprinzător faptul că următoarea mare transformare din istoria omenirii, care va face ca oamenilor să le fie foarte greu să gândească în termeni mitici, şi-a avut originea în Europa Occidentală.

7
MAREA TRANSFORMARE OCCIDENTALĂ (cca 1500–2000)

În cursul secolului XVI, aproape prin încercare şi eroare, oamenii din Europa şi, mai târziu, din ceea ce aveau să devină Statele Unite ale Americii, au început să creeze o civilizaţie fără precedent în istoria lumii şi care, în cursul secolelor XIX şi XX, avea să se răspândească şi în alte părţi ale globului. Aceasta era ultima dintre marile revoluţii ale experienţei umane. La fel ca descoperirea agriculturii sau crearea oraşului, ea va avea un impact profund, al cărui efect abia acum începem să-l apreciem. Viaţa nu avea să mai fie niciodată la fel şi poate cel mai semnificativ – şi potenţial dezastruos – rezultat al acestui nou experiment a fost moartea mitologiei.

Modernitatea occidentală a fost copilul logos-ului. Ea a fost creată pe o bază economică diferită. În loc să se bazeze pe un surplus al produselor agricole, asemenea civilizaţiilor premoderne, noile societăţi occidentale au fost întemeiate pe replica tehnologică a resurselor şi pe reinvestirea constantă a capitalului. Acest fapt a eliberat societatea modernă de multe dintre constrângerile culturilor tradiţionale, a căror bază agrară devenise în mod inevitabil precară. Până atunci, o invenţie sau o idee pentru care trebuia cheltuit prea mult capital avea toate şansele să fie respinsă, căci nicio societate dinaintea celei contemporane nu-şi putea permite reproducerea continuă a infrastructurii care acum ni se pare absolut normală. Societăţile agrare erau vulnerabile pentru că depindeau de elemente variabile precum recoltele şi eroziunea solului. Un imperiu se extindea şi îşi sporea angajamentele, pentru ca, în mod inevitabil, să-şi depăşească baza financiară. Dar Occidentul a dezvoltat o economie care părea, potenţial, să

poată fi refăcută la infinit. În loc să privească în urmă către trecut şi să păstreze realizările obţinute, aşa cum făcuseră civilizaţiile premoderne, occidentalii au început să privească înainte. Îndelungatul proces al modernizării, care i-a luat Europei circa trei secole, a implicat o serie de schimbări profunde: industrializarea, transformarea agriculturii, revoluţii politice şi sociale pentru a reorganiza societatea în aşa fel încât să corespundă noilor condiţii şi o „iluminare" intelectuală care respingea mitul ca fiind nefolositor, fals şi depăşit.

Realizările occidentale se bazau pe triumful spiritului ştiinţific, pragmatic. Noul cuvânt de ordine era eficienţa. Totul trebuia să funcţioneze. O idee sau o invenţie nouă trebuia să fie demonstrată în mod raţional şi să se dovedească a fi conformă cu lumea exterioară. Spre deosebire de mit, logos-ul trebuie să corespundă faptelor; este în esenţă practic; este modul de gândire pe care îl folosim atunci când vrem să facem ceva; el priveşte în mod constant înainte pentru a obţine un control mai mare asupra mediului înconjurător sau pentru a descoperi ceva inedit. Noul erou al societăţii occidentale era acum omul de ştiinţă sau inventatorul, care, pentru societatea sa, se aventura în domenii necunoscute. El va fi nevoit de multe ori să răstoarne vechile noţiuni sacre – la fel cum făcuseră şi înţelepţii din Epoca Axială. Dar eroii modernităţii occidentale vor fi nişte genii tehnologice sau ştiinţifice ale logos-ului, nu geniile spirituale inspirate de *mythos*. Asta însemna că modurile intuitive, mitice, de gândire aveau să fie desconsiderate în favoarea spiritului logic, mai pragmatic, al raţionalităţii ştiinţifice. Pentru că cei mai mulţi occidentali nu au folosit mitul, mulţi nu îi vor mai înţelege semnificaţia.

Un nou optimism domnea în Occident. Oamenii simţeau că aveau un control mai mare asupra mediului înconjurător. Nu mai existau legi sacre, imuabile. Mulţumită descoperirilor lor ştiinţifice, oamenii puteau să acţioneze asupra naturii şi îşi puteau îmbunătăţi soarta. Descoperirile medicinei moderne, igiena, tehnologiile de

economisire a forţei de muncă, mijloacele de transport îmbunătăţite, toate au revoluţionat şi au uşurat viaţa oamenilor din Occident. Dar *logos-ul* nu putuse niciodată să ofere oamenilor acel sentiment al semnificaţiei de care ei păreau să aibă nevoie. Mitul fusese cel care dăduse vieţii o structură şi un sens, dar, pe măsură ce modernizarea progresa şi *logos-ul* obţinea nişte rezultate atât de spectaculoase, mitologia era din ce în ce mai mult pusă sub semnul întrebării, încă din secolul XVI vedem mai multe dovezi ale unei disperări lipsite de căutare, a unei paralizii mentale care se înstăpâneşte treptat şi a unui sentiment de neputinţă şi furie pe măsură ce vechiul mod de gândire mitic dispărea, fără a fi înlocuit de ceva nou. Şi astăzi vedem o anomie similară în ţările în curs de dezvoltare aflate încă în primele stadii ale modernizării.

În secolul XVI, această alienare a fost vizibilă la reformatorii care au încercat să facă religia europeană mai fluidă, mai eficientă şi modernă. Martin Luther (1483–1546) a trecut prin depresii agonizante şi momente paroxistice de furie.

Ulrich Zwingli (1484–1531) şi Jean Calvin (1509–1564) au împărtăşit sentimentul profund de neputinţă al lui Luther în faţa încercărilor dificile ale existentei umane – o nemulţumire care i-a împins să găsească o soluţie. Creştinismul lor reformat a arătat cât de opus conştiinţei mitice era spiritul modern care prindea formă. În religia premodernă, asemănarea fusese percepută ca identitate, astfel că un simbol era acelaşi lucru cu realitatea pe care o reprezenta. Acum, conform reformatorilor, un ritual precum cuminecătura era „doar” un simbol – ceva esenţialmente diferit. La fel ca orice rit premodern, liturghia reconstituise moartea sacrificială a lui Hristos, care, fiind mitică, era fără sfârşit, şi o transformase într-o realitate din prezent. Pentru reformatori, ea era doar o comemorare a unui eveniment trecut. Se punea un nou accent pe scriptură, dar invenţia modernă a tiparului şi noua ştiinţă de carte larg răspândită a alterat modul în care textul sacru era perceput de oameni. Citirea în

tăcere, în singurătate, a înlocuit recitarea liturgică. Oamenii puteau acum să cunoască Biblia mai în detaliu şi să-şi formeze propriile opinii, dar, întrucât ea nu mai era citită într-un context ritual, era uşor de abordat într-o manieră laică pentru informaţii faptice, la fel ca orice alt text modern.

Asemenea celor mai multe lucruri din viaţă, numeroase descoperiri moderne au fost îndoielnice. Noua astronomie a permis o vedere fascinantă a cosmosului. Nicolaus Copernic (1473–1543) şi-a considerat cercetările ştiinţifice o activitate religioasă care îl umplea de veneraţie. Dar descoperirile sale erau tulburătoare. Miturile îi făcuseră pe oameni să creadă că erau strâns legaţi de esenţa universului, iar acum părea că ei ocupau doar un loc periferic pe o planetă neînsemnată care se rotea în jurul unei stele minore. Acum nu se mai puteau încrede în propriile percepţii, căci Pământul care părea static se afla de fapt într-o mişcare rapidă. Ei erau tot mai mult încurajaţi să aibă propriile idei, dar erau din ce în ce mai fascinaţi de „experţii" moderni, singurii care puteau descifra natura lucrurilor.

În Anglia, Francis Bacon (1561–1626) a făcut o declaraţie de independenţă, pentru emanciparea ştiinţei din lanţurile mitologiei. În *Advancement of Learning* („Progresul cunoaşterii") (1605), el a proclamat o eră nouă şi glorioasă. Ştiinţa va pune capăt suferinţei umane şi va salva lumea. Nimic nu trebuie să împiedice această evoluţie. Toate miturile religiei ar trebui supuse unei critici riguroase şi, în cazul în care contrazic faptele dovedite, ar trebui să se renunţe la ele. Doar raţiunea făcea accesibil acest adevăr. Primul om de ştiinţă care a absorbit pe deplin acest etos empiric a fost probabil Sir Isaac Newton (1642–1727), care a sintetizat descoperirile predecesorilor săi printr-o folosire riguroasă a disciplinelor ştiinţifice care erau în dezvoltare: experimentul şi deducţia. El era convins că le aducea semenilor săi informaţii fără precedent şi sigure despre lume, că sistemul cosmic pe care îl descoperise el coincidea total cu realitatea şi că

dovedea existenţa lui Dumnezeu, marele „Mecanic” care crease complicata maşinărie a universului.

Dar din cauza acestei cufundări totale în *logos,* lui Newton i-a fost imposibil să aprecieze formele de percepţie mai intuitive. Pentru el, mitologia şi misticismul erau nişte forme de gândire primitive. El considera că avea misiunea de a curăţa creştinătatea de doctrine precum cea a Sfintei Treimi, care contravenea legilor logicii. Newton nu a fost capabil să înţeleagă că această doctrină a fost creată de teologii greci din secolul IV exact ca un mit, similar cu cel al cabaliştilor evrei. Aşa cum a explicat Grigore, episcop de Nyssa (335–395), Tatăl, Fiul şi Sfântul Duh nu erau nişte fapte obiective, ontologice, ci pur şi simplu nişte „termeni pe care îi folosim” pentru a exprima felul în care natura divină „care nu poate fi numită şi rostită” se adaptează la limitele minţilor noastre omeneşti.**[1]** Nu se putea dovedi existenţa Sfintei Treimi prin mijloace raţionale. Era la fel de imposibil de demonstrat ca şi scopul evaziv al muzicii sau poeziei. Dar Newton nu putea aborda Sfânta Treime decât în mod raţional. Dacă ceva nu putea fi explicat logic, atunci era fals. „Este caracteristica acelei părţi aprige şi superstiţioase a omenirii în probleme de religie”, scria el cu iritare, „să fie pasionată de mistere şi din acest motiv să-i placă cel mai mult ceea ce înţelege cel mai puţin. “**[2]** Cosmologii de astăzi nu mai cred în Dumnezeul raţional al lui Newton, dar mulţi occidentali îi împărtăşesc preferinţa pentru raţiune şi rezerva sa faţă de mit, chiar în probleme religioase. La fel ca Newton, ei consideră că Dumnezeu ar trebui să fie o realitate obiectivă, demonstrabilă. De aceea, un număr semnificativ de creştini occidentali resping ideea Sfintei Treimi. La fel ca Newton, ei nu reuşesc să înţeleagă că mitul Trinităţii a fost conceput pentru a aminti creştinilor că ei nu trebuie nici măcar să încerce să se gândească la divin în termenii unei simple personalităţi.**[3]**

Logos-ul ştiinţific şi mitul deveneau incompatibile. Până acum ştiinţa fusese transmisă în cadrul unei mitologii cuprinzătoare care îi explica semnificaţia. Matematicianul francez Blaise Pascal (1623–1662), un om profund

credincios, se simţea cuprins de groază atunci când contempla „tăcerea eternă” a universului infinit instituită de stiinta modernă.

> Când văd starea de orbire şi nenorocire a oamenilor, când privesc întregul univers în încremenirea lui şi pe om lăsat singur, fără nicio lumină, ca şi cum ar fi pierdut în acest colţ al universului fără să ştie cine l-a aşezat acolo, ce are de făcut sau ce se va întâmpla cu el atunci când se va stinge, incapabil să ştie nimic, sunt cuprins de groază, ca un om purtat în somn către o înspăimântătoare insulă pustie şi care se trezeşte pierdut, fără nicio posibilitate de a scăpa. Apoi mă minunez că o stare atât de jalnică nu aduce oamenii la disperare.**[4]**

Acest tip de alienare face la rândul său parte din experienţa modernă.

Norii au părut să se ridice în timpul Iluminismului din secolul XVIII. John Locke (1632–1704) a înţeles că este imposibil să dovedeşti existenţa sacrului, dar nu a avut nicio îndoială că Dumnezeu exista şi că umanitatea a intrat într-o epocă superioară. Filosofii iluminişti germani şi francezi au considerat vechile religii mistice şi mitice depăşite – la fel ca şi teologii britanici John Toland (1670–1722) şi Matthew Tindal (1655–1733). Doar logos-ul ne putea conduce către adevăr, iar creştinătatea trebuie să se debaraseze de tot ce e misterios şi mitic. Vechile mituri începeau să fie interpretate ca şi cum ar fi fost *logoi,* o evoluţie cu totul nouă care era sortită să dezamăgească, deoarece aceste poveşti nu erau şi nu fuseseră niciodată reale.

Cu toate acestea, într-un mod paradoxal, Epoca Raţiunii a fost martora unei izbucniri de iraţionalitate. Marea vânătoare a vrăjitoarelor din secolele XVI şi XVII, care a cuprins multe dintre ţările catolice şi protestante ale Europei, a demonstrat că raţionalismul ştiinţific nu poate întotdeauna să ţină în frâu forţele întunecate ale minţii.

Vânătoarea de vrăjitoare a fost o fantezie demonică colectivă care a dus la execuţia şi torturarea a mii de bărbaţi şi femei. Oamenii credeau că vrăjitoarele se împreunează cu demonii şi că zburau prin aer către orgii satanice. Neavând o mitologie puternică, în stare să le explice temerile inconştiente, oamenii au încercat să raţionalizeze aceste temeri în „fapte”. Lipsa temătoare şi distructivă de raţiune a făcut dintotdeauna parte din experienţa umană. Ea s-a manifestat foarte puternic în noile mişcări creştine care încercau să traducă idealurile Iluminismului într-o formă religioasă. Quakerii sau tremurătorii au fost numiţi astfel pentru că obişnuiau să tremure, să urle şi să ţipe în timpul întâlnirilor lor. Puritanii, dintre care mulţi erau capitalişti de succes şi oameni de ştiinţă remarcabili, au avut şi ei o spiritualitate tumultuoasă şi experienţe traumatice de convertire, la care prea puţini erau pregătiţi să reziste. Un număr semnificativ dintre aceştia au căzut în depresie, iar unii chiar s-au sinucis.**[5]** Acelaşi sindrom poate fi văzut în Prima Mare Trezire din New England (1734–1740). Toată lumea încerca să devină mistică şi să obţină stări spirituale alternative. Dar cele mai înalte niveluri ale misticismului nu erau pentru oricine. Pentru a putea fi atinse, era nevoie de un talent şi un temperament speciale şi de o pregătire individuală. O experienţă de grup a unor indivizi ignoranţi, nepregătiţi, putea duce la isterie în masă şi chiar la boli mintale.

În secolul XIX, oamenii din Europa începeau să creadă că religia era chiar dăunătoare. Ludwig Feuerbach (1804–1872) susţinea că ea îi aliena pe oameni de umanitatea lor, în timp ce Karl Marx (1818–1883) vedea religia ca pe un simptom al unei societăţi bolnave. Şi într-adevăr religia mitologică a timpului putea crea un conflict periculos. Aceasta era epoca ştiinţifică, iar oamenii voiau să creadă că tradiţiile lor erau conforme cu noua eră, ceea ce era însă imposibil în contextul în care aceste mituri erau înţelese *ad litteram.* Aşa se explică furia provocată de *Originea speciilor* (1859), publicată de Charles Darwin

(1809–1882). Cartea nu se voia un atac la adresa religiei, fiind o explorare obiectivă a unei ipoteze ştiinţifice. Dar, pentru că acum oamenii citeau cosmogoniile din Facerea ca şi cum ar fi fost nişte realităţi faptice, mulţi creştini au considerat – şi încă o fac – că întreaga construcţie a credinţei este în pericol. Poveştile despre Facere nu fuseseră niciodată percepute ca fiind corecte din punct de vedere istoric; scopul lor era unul terapeutic. Dar odată ce Facerea începe să fie considerată întemeiată din punct de vedere ştiinţific, atunci există o ştiinţă proastă şi o religie proastă.

Noul criticism istoric, care aplica metodologia ştiinţifică modernă Bibliei, a arătat că este imposibil să citeşti Biblia *ad litteram.* Unele dintre afirmaţiile ei puteau fi demonstrate ca fiind neadevărate. Pentateuhul nu fusese scris de Moise, ci mult mai târziu şi de o serie de autori diferiţi; regele David nu a compus Psalmii; şi multe dintre relatările miracolelor erau tropi literari. Naraţiunile biblice erau „mituri” şi, în limbajul popular, asta însemna că nu erau adevărate. Criticismul istoric continuă să fie o gogoriţă a fundamentaliştilor protestanţi, care susţin că fiecare cuvânt din Biblie este adevărat din punct de vedere literal, ştiinţific şi istoric – o poziţie care nu poate fi susţinută şi care duce la contestare şi la o polemică defensivă.

La sfârşitul secolului XIX, separarea dintre *logos* şi *mythos* părea completă. Cruciaţi precum Thomas H. Huxley (1825–1895) au fost convinşi că aveau o responsabilitate în acest sens. Trebuia ca oamenii să aleagă între mitologie şi ştiinţa raţională şi nu putea fi făcut niciun compromis. Doar raţiunea era adevărată, iar miturile religiei, lipsite de adevăr. Dar adevărul fusese redus la ceea ce era „demonstrat şi demonstrabil”**[6]**, iar aceasta, lăsând deoparte religia, ar exclude adevărurile exprimate de artă sau muzică. Tratând mitul ca rational, oamenii de stiintă, criticii şi filosofii moderni l-au făcut neverosimil. În 1882, Friedrich Nietzsche (1844–1900) a proclamat că Dumnezeu a murit. Şi într-un fel avea

dreptate. Fără mit, cult, o viaţă rituală şi etică, sentimentul sacrului moare. Făcând din „Dumnezeu” un adevăr complet teoretic, la care poate ajunge doar intelectul critic, oamenii moderni l-au omorât. Nebunul din parabola lui Nietzsche *Stiinta voioasa* crede că moartea lui Dumnezeu a smuls umanitatea din rădăcinile ei. „Mai există un sus şi un jos?” întreabă el. „Oare nu rătăcim, ca printr-un nimic infinit?”**[7]**

Gândirea şi practica mitică au ajutat oamenii să facă faţă perspectivei dispariţiei şi neantului şi să o depăşească, cu un oarecare grad de acceptare. Fără această disciplină, multora le este greu să evite disperarea. Secolul XX ne-a pus în faţa unei serii de icoane nihiliste şi multe dintre speranţele exagerate ale modernităţii şi Iluminismului s-au dovedit a fi false. Scufundarea *Titanicului* în 1912 a arătat fragilitatea tehnologiei; Primul Război Mondial a dezvăluit că ştiinţa, prietena noastră, poate fi folosită şi în mod letal ca armă; Lagărul de la Auschwitz, Gulagul şi Bosnia au demonstrat ce se poate întâmpla atunci când orice sentiment al sacrului dispare. Am învăţat că o educaţie raţională nu a eliberat umanitatea de barbarie şi că în apropierea unei mari universităţi poate exista un lagăr de concentrare. Explozia primelor bombe atomice la Hiroshima şi Nagasaki a scos la iveală sămânţa autodistrugerii nihiliste din inima culturii moderne; iar atacul asupra World Trade Center de la 11 septembrie 2001 a arătat că beneficiile modernităţii – tehnologia, călătoriile rapide şi comunicarea globală – pot fi transformate în instrumente ale terorii.

Logos-ul ne-a îmbunătăţit în multe feluri viaţa, dar acesta nu a fost un triumf absolut. Lumea noastră demitologizată este foarte confortabilă pentru mulţi dintre noi care avem şansa să trăim în ţări superdezvoltate, dar nu este paradisul terestru prevestit de Bacon şi Locke. Atunci când ne gândim la epifaniile întunecate ale secolului XX, vedem că angoasa modernă nu este doar rezultatul unei nevroze prea îngăduitoare cu sine, ci ne confruntăm cu ceva fără precedent. Alte societăţi au văzut

moartea ca o tranziţie către alte feluri de existenţă. Ele nu aveau idei simpliste şi banale despre o viaţă de apoi, ci au creat rituri şi mituri care să-i ajute pe oameni să înfrunte tot ceea ce nu putea fi înţeles. În nici o altă cultură nu s-ar opri cineva în mijlocul unui rit de trecere sau al unei iniţieri, fără ca groaza să fie îndepărtată. Dar asta suntem obligaţi să facem în lipsa unei mitologii viabile. Există un ascetism emoţionant şi chiar eroic în respingerea actuală a mitului. Dar modurile de gândire pur liniare, logice şi istorice au făcut inaccesibile pentru mulţi dintre noi terapii şi procedee care i-au ajutat pe oameni să recurgă la resursele depline ale umanităţii lor pentru a putea trăi cu inacceptabilul.

Poate că suntem mai sofisticaţi din punct de vedere material, dar nu am progresat spiritual de la Epoca Axială: din cauza suprimării mythos-ului, e posibil chiar să fi regresat. Tot mai tânjim să „ajungem dincolo" de situaţia actuală şi să pătrundem într-un „timp deplin", într-o existenţă mai intensă, mai satisfăcătoare. Încercăm să intrăm în această dimensiune prin intermediul artei, muzicii rock, al drogurilor sau trecând în perspectiva filmului, mai cuprinzătoare decât viaţa însăşi. Încă ne căutăm eroii. Elvis Presley şi prinţesa Diana au fost transformaţi în fiinţe mitice, chiar obiecte ale unui cult religios. Dar în această adulatie există un dezechilibru. Mitul eroului nu trebuia să ne ofere nişte icoane pe care să le admirăm, ci era conceput pentru a stimula eroismul din noi înşine. Mitul trebuie să ducă la imitare sau participare, nu la contemplare pasivă. Noi nu mai ştim cum să ne conducem viaţa mitică într-un fel provocator şi transformator din punct de vedere spiritual.

Trebuie să renunţăm la premisa secolului XIX conform căreia mitul este fals sau reprezintă un mod de gândire inferior. Nu putem să ne recreăm total, să anulăm tendinţa raţională a educaţiei noastre şi să ne întoarcem la o sensibilitate premodernă. Dar putem să dobândim o atitudine mai educată faţă de mitologie. Noi suntem fiinţe creatoare de mituri şi, de-a lungul secolului XX, am văzut

unele mituri foarte distructive care au avut drept rezultat masacrul şi genocidul. Aceste mituri au eşuat pentru că nu îndeplinesc criteriile Epocii Axiale.

Ele nu au fost pătrunse de spiritul de compasiune, de respect pentru sacralitatea vieţii sau de ceea ce Confucius numea „învăţătură”. Aceste mitologii distructive au fost rasiale, etnice, confesionale şi centrate pe ego, o încercare de a preamări eul demonizându-i pe ceilalţi. Orice astfel de mit a fost sub aşteptările modernităţii, care a creat o lume în care toate fiinţele umane se găsesc acum în aceeaşi situaţie dificilă. Nu putem să contracarăm aceste mituri rele doar cu ajutorul raţiunii, pentru că logos-ul pur nu se poate ocupa de aceste temeri, dorinţe şi nevroze atât de adânc înrădăcinate, ne-exorcizate. Iată rolul unei mitologii informate etic şi spiritual.

Avem nevoie de mituri care să ne ajute să ne identificăm cu toţi semenii noştri, nu doar cu cei care aparţin tribului nostru etnic, naţional sau ideologic. Avem nevoie de mituri care să ne ajute să înţelegem importanţa compasiunii, care nu este întotdeauna percepută ca suficient de productivă sau de eficientă în lumea noastră pragmatică, raţională. Avem nevoie de mituri care să ne ajute să căpătăm o atitudine spirituală, să vedem dincolo de nevoile noastre imediate şi să ne dea posibilitatea să percepem o valoare transcendentală care să înfrunte egoismul nostru solipsistic. Avem nevoie de mituri care să ne ajute să venerăm din nou pământul ca fiind sacru, în loc să-l folosim doar ca pe o „resursă”. Acesta este un lucru crucial, pentru că, dacă nu există un fel de revoluţie spirituală care să poată ţine pasul cu geniul nostru tehnologic, nu ne vom putea salva planeta.

În 1922, T.S. Eliot descria dezintegrarea spirituală a culturii occidentale în faimosul său poem *Tărâmul pustiit.* În mitul Sfântului Graal, tărâmul pustiit este un loc unde oamenii trăiesc o viaţă falsă, urmând orbeşte normele societăţii lor fără acea convingere care vine dintr-o înţelegere mai profundă. Cum era posibil să prinzi rădăcini creatoare în „absurdităţile sterpe” ale modernităţii, unde

oamenii au pierdut contactul cu temelia mitică a culturii lor? în loc să înţeleagă coerenţa interioară a tradiţiei lor, ei văd „doar un morman de imagini sparte”. Prin aluzii concise, pătrunzătoare, la mitologia trecutului – la miturile europene, sanscrite, budiste, biblice, greceşti şi romane –, Eliot demască sterilitatea vieţii contemporane: alienarea, plictiseala, nihilismul, superstiţiile, egoismul şi disperarea ei. În timp ce se confruntă cu iminenta stingere a civilizaţiei occidentale, naratorul conchide: „Aceste fragmente le-am rezemat de ruinele mele”. Imaginile sparte ale trecutului pe care le-a adunat el în poemul său ne pot salva. Odată ce le-am pus laolaltă şi le-am recunoscut esenţa comună, putem îmblânzi pustietatea în care trăim.

Poemul lui Eliot a fost profetic. Au existat scriitori şi artişti, mai degrabă decât lideri religioşi, care au păşit în acest vid şi au încercat să ne familiarizeze din nou cu înţelepciunea mitologică a trecutului. În încercarea lor de a găsi un antidot la sterilitatea şi cruzimea nemiloasă a unor aspecte ale modernităţii, unii pictori, de pildă, s-au întors către subiecte mitologice. Pe 26 aprilie 1937, în plin război civil spaniol, avioanele naziste, la ordinele generalului Franco, au atacat capitala bască Guernica, într-o zi de târg, omorând 1 654 din cei 7 000 de locuitori ai săi. Câteva luni mai târziu, Pablo Picasso şi-a expus tabloul *Guernica* la Expoziţia Internaţională de la Paris. Această crucificare laică, modernă, i-a şocat pe contemporanii săi; şi totuşi, la fel ca *Tărâmul pustiit* era o afirmaţie profetică şi, în acelaşi timp, un strigăt de chemare la unitate şi efort reînnoit împotriva inumanităţii acestei minunate lumi noi în care trăim.

Este un tablou plin de compasiune, de capacitatea de *a compătimi* agonia celorlalţi. Sacrificiul a inspirat unele dintre cele mai vechi speculaţii mitice. În perioada paleolitică, oamenii simţiseră o înrudire tulburătoare cu animalele pe care le vânau şi omorau. Ei îşi exprimau această suferinţă incipientă în ritualurile lor de sacrificiu, prin care onorau fiarele care îşi dăruiau viaţa pentru

umanitate. În *Guernica,* oameni şi animale, deopotrivă victime ale masacrului general, indiferent, zac laolaltă într-o grămadă mutilată, calul care nechează legat în mod inextricabil de trupul uman decapitat. Amintind de femeile aflate la picioarele crucii în nenumărate reprezentări ale crucificării lui Iisus, două femei privesc spre calul rănit în empatie tristă cu durerea lui. În societăţile preistorice, Marea Mamă a fost un vânător implacabil, dar în tabloul lui Picasso, mama, care ţine trupul lipsit de viaţă al copilului său, a devenit o victimă reprezentată într-un urlet mut. În spatele ei e un taur, care, spune Picasso, reprezintă brutalitatea. Picasso a fost întotdeauna fascinat de ritualurile spectaculoase ale coridei, sportul naţional al Spaniei, care îşi are rădăcinile în vechile ceremonii de sacrificiu. Taurul lui Picasso nu pare fioros; el stă alături de celelalte victime, dând din coadă şi privind scena. S-a sugerat că poate ajunsese în acel moment al coridei când se opreşte şi se gândeşte la următoarea sa mişcare. Dar ca victimă a sacrificiului, taurul este el însuşi sortit mor ţii. La fel – e posibil să sugereze Picasso – este şi umanitatea modernă, care – deşi Picasso nu avea cum să ştie asta – abia începea să exploreze uriaşul potenţial al violenţei sale autodistructive şi calculate în mod raţional.

Şi scriitorii s-au întors către mitologie pentru a explora dilema modernă. Să ne gândim doar la *Ulise* al lui James Joyce, publicat în acelaşi an cu *Tărâmul pustiit* în care experienţele protagoniştilor contemporani ai lui Joyce corespund episoadelor *Odiseei* homerice. Reprezentanţii realismului magic precum Jorge Luis Borges, Günter Grass, Italo Calvino, Angela Carter şi Salman Rushdie au contestat hegemonia logos-ului combinând elementul realist cu inexplicabilul şi raţiunea obişnuită cu logica mitică a visului şi basmului. Alţi romancieri şi-au întors privirea spre viitor. *1984* al lui George Orwell (1949) ne avertizează împotriva pericolelor unui stat poliţienesc în care doar autoritatea are dreptate şi trecutul este permanent modificat pentru a se potrivi prezentului. Implicaţiile exacte ale mesajului lui Orwell au fost îndelung

discutate, dar, la fel ca marile mituri ale trecutului, el a pătruns în conştiinţa populară. Multe dintre frazele şi imaginile cărţii, inclusiv titlul, au fost preluate în discursul obişnuit: „Big Brother”, „dublugândit”, „nouvorbă”, „Camera 101”, continuă să fie folosite pentru a identifica unele curente şi caracteristici ale vieţii moderne, chiar şi de către oameni care nu au citit niciodată romanul.

Dar poate un roman profan să reitereze cu adevărat mitul tradiţional, cu zeii şi zeiţele sale? Am văzut că, în lumea premodernă, divinul era rareori înţeles în termenii metafizici impuşi de *logos-uî* occidental, fiind de obicei folosit pentru a-i ajuta pe oameni să-şi înţeleagă umanitatea. Pe măsură ce condiţiile se schimbau, zeii îşi pierdeau adeseori din importanţă, căpătând o poziţie marginală în mitologie şi religie; uneori, dispăreau cu totul. Nu există nimic nou în mitologiile atee ale romanelor contemporane, care se luptă cu multe dintre aceleaşi probleme insolubile şi încâlcite ale condiţiei umane ca şi vechile mituri şi care ne fac să înţelegem că – oricare ar fi statutul zeilor – fiinţele umane înseamnă mai mult decât detaliile lor concrete şi că toate au o valoare sacră, numinoasă.

Pentru că romancierul şi artistul operează la acelaşi nivel al conştiinţei ca şi creatorii de mituri, este normal să recurgă la aceleaşi teme. *Inima întunericului* a lui Joseph Conrad poate fi interpretată ca o căutare şi o iniţiere eroică fără sorţi de izbândă. Publicat în 1902, chiar înainte de marea deziluzie a Occidentului, romanul descrie călătoria ultracivilizatului domn Kurtz în inima junglei africane. În mitologia tradiţională, eroul părăsea siguranţa lumii sociale. Adeseori, el trebuia să coboare în adâncurile Pământului, unde întâlnea o latură nebănuită a propriei fiinţe.

Experienţa izolării şi a lipsurilor putea avea ca efect o cădere psihologică, din care lua naştere o perspectivă nouă, vitală. Dacă izbândea, eroul se întorcea la poporul lui cu ceva nou şi preţios, în romanul lui Conrad, fluviul african labirintic, sinistru, aminteşte de tunelurile

subterane din Lascaux, prin care iniţiaţii se târau din nou în pântecul pământului. În desişul junglei primitive, Kurtz priveşte într-adevăr în întunericul din inima sa, dar rămâne blocat în regresia sa şi moare din punct de vedere spiritual. El devine un şaman *manqué,* fără respect, ci doar plin de dispreţ faţă de comunitatea africană căreia îi face rău. Eroul mitic a învăţat că, dacă moare pentru sine, se va naşte iarăşi într-o nouă viaţă; dar Kurtz este prins în chinurile unui egotism steril şi, când apare în cele din urmă în roman, îţi stârneşte repulsie ca un leş animat. Obsedat de propria sa faimă, Kurtz nu caută eroismul, ci doar celebritatea stearpă. El nu poate să facă o afirmaţie eroică a vieţii: ultimele lui cuvinte înainte de a muri sunt „Oroarea! Oroarea! ”. T.S. Eliot a făcut din ultimele cuvinte ale lui Kurtz mottoul la *Tărâmul pustiit.* Conrad, un adevărat profet, văzuse deja vulgaritatea, egoismul, lăcomia, nihilismul şi disperarea secolului XX.

Şi Thomas Mann a folosit motivul iniţierii în *Muntele vrăjit* (1924), a cărui acţiune se desfăşoară în timpul unui alt moment tragic din istoria Occidentului. Scriitorul a mărturisit că nu aceasta a fost intenţia lui iniţială, dar, când un tânăr erudit de la Harvard i-a spus că romanul este un exemplu modern al „Eroului căutător”, şi-a dat imediat seama că de fapt acesta era adevărul. Mitologia căutării eroice era adânc întipărită în subconştientul său şi el a folosit-o fără să-şi dea seama. Sanatoriul din Davos care apare în romanul lui Mann avea să devină „un altar al riturilor de iniţiere, un loc al cercetării aventuroase a misterului vieţii”. Hans Castorp, eroul său, este un căutător al Sfântului Graal, simbolul „cunoaşterii, înţelepciunii şi dedicării” ce dau sens vieţii. Castorp „îmbrăţişează de bunăvoie boala şi moartea, pentru că prima sa întâlnire cu ele îi oferă promisiunea unui progres extraordinar, legat, desigur, de riscuri la fel de uriaşe”. Şi totuşi, în acelaşi timp, această iniţiere modernă suferă de aceeaşi vulgaritate cronică a secolului XX. Mann i-a văzut pe pacienţii din sanatoriu formând un „cerc magic al izolării şi individualismului”. În timp ce căutătorul

tradiţional voia să aducă foloase societăţii sale, Castorp era angajat într-o căutare solipsistă, parazitară şi în cele din urmă lipsită de sens.**[8]** El petrece şapte ani pe muntele său vrăjit, visându-şi măreţul vis al umanităţii, pentru a muri în Primul Război Mondial, care poate fi descris ca sinuciderea colectivă a Europei.

Sub vulcan al lui Malcolm Lowry (1947) se desfăşoară în Mexic, în pragul celui de-Al Doilea Război Mondial. Romanul urmăreşte ultima zi din viaţa Consulului, un alcoolic, care nu este numai un *alter ego* al lui Lowry însuşi, ci şi – se spune clar – Orice Om. Cartea începe la Cantina del Bosque, care aminteşte de „pădurea întunecată" din Infernul lui Dante, în Ziua Morţilor, când se crede că morţii comunică cu viii. Pe tot parcursul romanului, Lowry explorează vechea concepţie mitică potrivit căreia viaţa şi moartea sunt inseparabile. Romanul suprapune în mod constant viaţa fecundă şi frumuseţea peisajului mexican – o Grădină a Edenului – cu imaginea de infern a morţii şi întunericului. Detalii aparent lipsite de importanţă capătă un înţeles universal. Oamenii se adăpostesc de o furtună la fel ca victimele războiului care se ascund în adăposturile antiaeriene din toată lumea; luminile din cinematograf se sting, la fel cum Europa se cufundă în întuneric. Afişul pentru filmul *Orlacs Hände* (1924), cu mâinile lui pătate de sânge, ne aminteşte de vina colectivă a umanităţii; o roată de parc de distracţii simbolizează trecerea timpului; un ţăran muribund pe marginea drumului ne aduce aminte că în toată lumea oamenii mor fără să fie luaţi în seamă.

Pe măsură ce Consulul devine din ce în ce mai beat, tot ceea ce îl înconjoară capătă o intensitate halucinatorie, în care întâmplările şi obiectele îşi transcend trăsăturile caracteristice. În vechea mitologie, totul avea o semnificaţie sacră şi nu exista nimic, obiect sau activitate, care să fie profan. Pe măsură ce Ziua Morţilor se scurge în romanul lui Lowry, niciun detaliu nu rămâne neutru: totul este încărcat de o semnificaţie fatidică.

Romanul descrie starea de beţie a lumii înainte de 1939.

Fiecare pahar de băutură pe care îl bea Consulul îl aduce mai aproape cu un pas de moartea sa inevitabilă. Precum Consulul, umanitatea şi-a pierdut controlul şi se îndreaptă împleticindu-se către dezastru. Prinsă într-o dorinţă de moarte, ea îşi pierde capacitatea de a trăi şi de a avea o viziune clară. Cabala compară un mistic ce abuzează de puterile sale cu un beţiv. Această imagine se află în centrul romanului: la fel ca un magician care s-a rătăcit, oamenii au dezlănţuit puteri pe care nu le pot controla şi care în final le vor distruge lumea. Lowry a spus că se gândea în acest caz la bomba atomică. Şi totuşi romanul nu este nihilist în sine, există o compasiune profundă în evocarea patosului, frumuseţii şi absurdităţii atrăgătoare a umanităţii.

Am văzut că un mit nu a putut niciodată să fie abordat într-un context pur profan. El putea fi înţeles doar într-un context liturgic ce îl deosebea de viaţa obişnuită; el trebuia trăit ca parte a unui proces de transformare personală. Bineînţeles, nimic din toate acestea nu se aplică romanului, care poate fi citit fără simboluri rituale şi trebuie, dacă este cu adevărat bun, să evite didacticismul făţiş. Cu toate acestea, experienţa citirii unui roman are anumite calităţi care ne amintesc de perceperea tradiţională a mitologiei. Ea poate fi văzută ca o formă de meditaţie. Cititorii trebuie să „trăiască” cu un roman timp de mai multe zile sau chiar săptămâni. Romanul îi proiectează într-o altă lume, paralelă cu vieţile lor obişnuite, dar deosebită de acestea.

Ei ştiu foarte bine că acest ţinut fictiv nu este „real”, şi totuşi, când citesc romanul, acesta devine convingător. Un roman puternic devine parte a decorului vieţii noastre mult timp după ce am pus deoparte cartea. El este un exerciţiu de imaginaţie care, la fel ca yoga sau un festival religios, desfiinţează barierele de spaţiu şi timp şi ne extinde înţelegerea, aşa încât suntem în stare să ne identificăm cu alte vieţi şi suferinţe. Ne învaţă compasiunea, abilitatea de a empatiza cu ceilalţi. Şi, la fel ca mitologia, un roman important este transformator. Dacă îi îngăduim să o facă,

ne poate schimba pentru totdeauna.

Aşa cum am văzut, mitologia este o formă de artă. Orice formă puternică de artă ne copleşeşte fiinţa şi o schimbă definitiv. Criticul britanic George Steiner susţine că arta, la fel ca anumite tipuri de experienţă religioasă şi metafizică, este cel mai „ «ingresiv» şi transformator avertisment pe care îl poate simţi un om”. Este o indiscreţie intruzivă, invadatoare, care „pune sub semnul întrebării ultimele refugii ale existenţei noastre”; o Bună Vestire care „pătrunde în căminul restrâns al fiinţei noastre prudente”, astfel încât „el nu mai poate fi locuit în acelaşi fel în care a fost înainte”. Este o întâlnire transcendentală care ne spune, de fapt: „schimbă-ţi viaţa”. **[9]**

Dacă este scris şi citit cu multă atenţie, un roman, la fel ca 5 1 7 7

un mit sau o mare operă de artă, poate deveni o iniţiere care ne ajută să urmăm un chinuitor rit de trecere de la o fază a vieţii la alta, de la o stare mentală la alta. Un roman, la fel ca un mit, ne învaţă să vedem lumea în mod diferit; ne arată cum să ne uităm în propriile inimi şi să ne vedem lumea dintr-o perspectivă care merge dincolo de interesul personal. Iar în cazul în care conducătorii religioşi profesionişti nu ne pot instrui în folclorul mitic, poate că artiştii şi scriitorii noştri creativi pot să preia acest rol clerical şi să aducă o perspectivă nouă în lumea noastră pierdută şi atinsă de rău.

NOTE

1
CE ESTE UN MIT?

1 Mircea Eliade, *The Myth of the Eternal Return or Cosmos and History,* trad. Willard R. Trask, Princeton, 1994, *passim* [Mircea Eliade, *Mitul eternei reîntoarceri,* trad. Maria şi Cezar Ivănescu, Editura Univers Enciclopedic, Bucureşti, 1999].

2 Johan Huizinga, *Homo Ludens,* trad. R.F.C. Hall, Londra, 1949, pp. 5–25 [Johan Huizinga, *Homo ludens,* trad. H.R. Radian, Editura Humanitas, Bucureşti, 2012).

2
EPOCA PALEOLITICĂ: MITOLOGIA VÂNĂTORILOR

1 Huston Smith, *The Illustrated World Religions, A Guide to our Wisdom Traditions,* San Francisco, 1991, p. 235.

2 Mircea Eliade, *Myths, Dreams and Mysteries, The Encounter between Contemporary Faiths and Archaic Realities,* trad. Philip Mairet, Londra, 1960, pp. 59–60 [Mircea Eliade, *Mituri, vise şi mistere,* trad. Maria şi Cezar Ivănescu, Editura Univers Enciclopedic, Bucureşti, 1998].

3 *Ibidem,* p. 74.

4 Mircea Eliade, *Patterns în Comparative Religion,* trad. Rosemary Sheed, Londra, 1958, pp. 216–219; 267–272 [Mircea Eliade, *Tratat de istoria religiilor,* trad, de Mariana Noica, Editura Humanitas, Bucureşti, 1992].

5 *Ibidem,* pp. 156–185.

6 *Ibid.,* pp. 38–58.

7 Rudolf Otto, *The Idea of the Holy, An Inquiry into the non-rational factor in the idea of the divine and its relation to the rational,* trad. John Harvey, Oxford, 1923, pp. 5–41. [Rudolf Otto, *Sacrul,* trad. Ion Milea, Editura Humanitas,

Bucureşti, 2005.]
8 Mircea Eliade, *Myths, Dreams and Mysteries,* pp. 172–178; Wilhelm Schmidt, *The Origin of the Idea of God,* New York, 1912, *passim.*
9 *Idem, Patterns în Comparative Religion,* pp. 99–108.
10 *Id., Myths, Dreams and Mysteries,* pp. 54–86.
11 Joseph Campbell (cu Bill Moyers), *The Power of Myth,* New York, 1988, p. 87 [Joseph Campbell şi Bill Moyers, *Puterea mitului,* trad. Adriana Trandafir, Editura Trei, Bucureşti, 2020].
12 Ibidem.
13 Mircea Eliade, *Myths, Dreams and Mysteries,* p. 63.
14 Walter Burkert, *Homo Necans, The Anthropology of Ancient Greek Sacrificial Ritual and Myth,* trad. Peter Bing, Los Angeles, Berkeley & Londra, 1983, pp. 88–93.
15 *Ibidem,* pp. 15–22.
16 Joseph Campbell, *op. cit.,* pp. 72–74; Walter Burkert, *op. Tit.,* pp. 16–22.
17 Johannes Sloek, *Devotional Language,* trad. Henrik Mossin, Berlin şi New York, 1996, pp. 50–52, 68–76, 135.
18 Walter Burkert, *Structure and History în Greek Mythology and Ritual,* Berkeley, Los Angeles şi Londra, 1980, pp. 90–94; Joseph Campbell, *Historical Atlas of World Mythology,* vol. 2: *The Way of the Animal Powers-,* partea I: „Mythologies of the Primitive Hunters and Gatherers", New York, 1988, pp. 58–80; *The Power of Myth,* pp. 79–81.
19 Mircea Eliade, *Myths, Dreams and Mysteries,* pp. 194–226; Campbell, *The Power of Myth,* pp. 81–85.
20 Mircea Eliade, *Myths, Dreams and Mysteries,* p. 225.
21 Joseph Campbell, *The Power of Myth,* pp. 124–125.
22 Walter Burkert, *Homo Necans,* pp. 94–95.
23 Homer, *The Iliad,* 21: 470 [Homer, *Iliada,* trad. George Murnu, Editura Univers, Bucureşti, 1985].
24 Walter Burkert, *Greek Religion,* pp. 149–152.
25 *Idem, Homo Necans,* pp. 78–82.

3
EPOCA NEOLITICĂ: MITOLOGIA CULTIVATORILOR

1 Mircea Eliade, *Patterns of Comparative Religion,* trad. Rosemary Sheed, Londra, 1958, pp. 331–343 [Mircea Eliade, *Tratat de istoria religiilor,* trad, de Mariana Noica, Editura Humanitas, Bucureşti, 1992].
2 Mircea Eliade, *Myths, Dreams and Mysteries,* pp. 138–140 [Mircea Eliade, *Mituri, vise şi mistere,* trad. Maria şi Cezar Ivănescu, Editura Univers Enciclopedic, Bucureşti]; *Patterns în Comparative Religion,* pp. 256–261.
3 Osea, 4: 11–19; Ezechiel, 8: 2–18; 2 Regi, 23: 4–7.
4 Mircea Eliade, *Myths, Dreams and Mysteries,* pp. 161–171; *Patterns în Comparative Religion,* pp. 242–253.
5 *Idem, Myths, Dreams and Mysteries,* pp. 162–165.
6 *Ibidem,* pp. 168–171.
7 *Ibid.,* pp. 188–189.
8 Facerea, 3: 16–19.
9 Texte Anat-Baal, 49: 11: 5; citate în E.O. James, *The Ancient Gods,* Londra, 1960, p. 88.
10 „Inanna's Journey to Hellu („Călătoria Inannei în Infern") în *Poems of Heaven and Hell from Ancient Mesopotamia,* trad. N.K. Sandars, Londra, 1971, p. 165.
11 *Ibidem,* p. 163.
12 Joseph Campbell (cu Bill Moyers), *The Power of Myth,* New York, 1988, pp. 107–111 [Joseph Campbell şi Bill Moyers, *Puterea mitului,* trad. Adriana Trandafir, Editura Trei, Bucureşti, 2020].
13 Ezechiel, 8: 14; Ieremia, 32: 29; Isaia, 17: 10.
14 Walter Burkert, *Structure and History,* pp. 109–110.
15 *Idem, Structure and History,* pp. 123–128; *Homo Necans,* pp. 255–297; *Greek Religion,* pp. 159–161.
16 Mircea Eliade, *Myths, Dreams and Mysteries,* pp. 227–228; *Patterns în Comparative Religion,* p. 331.

4
CIVILIZAŢIILE TIMPURII

1 Karl Jaspers, *The Origin and Goal of History,* trad. Michael Bullock, Londra, 1953, p. 47.
2 Gwendolyn Leick, *Mesopotamia, The Invention of the City,* Londra, 2001, p. 268.
3 Facerea, 4: 7.
4 Facerea, 4: 21–22.
5 Facerea, 11: 9.
6 Gwendolyn Leick, *op. cit.,* pp. 22–23.
7 În alte poeme epice, Atrahasis este numit Ziusudra şi Utanapiştim („cel care a găsit viaţa").
8 Thokhild Jacobsen, „The Cosmos as State" în H. Frankfort şi H.A. Frankfort (ed.), *The Intellectual Adventure of Ancient Man,*
An Essay on Speculative Thought in the Ancient Near East, Chicago, 1946, pp. 186–197.
9 *Ibidem,* p. 169.
10 „Enuma Elish", I: 8–11, în Sandars, *Poems of Heaven and Hell,* p. 73 („Enuma Eliş" în *Gândirea asiro-babiloniana în texte,* trad. Athanase Negoită, Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1975).
11 *Ibidem,* VI: 19, p. 99.
12 Isaia, 27: 1; Iov, 3: 12, 26: 13; Psalmi, 74: 14.
13 Mircea Eliade, *Myths, Dreams and Mysteries,* trad. Philip Mairet, Londra, 1960, pp. 80–81 [Mircea Eliade, *Mituri, vise şi mistere,* trad. Maria şi Cezar Ivănescu, Editura Univers Enciclopedic, Bucureşti, 19981; *The Myth of the Eternal Return or Cosmos and History,* trad. Willard R. Trask, Princeton, 1994, p. 17 [Mircea Eliade, *Mitul eternei reîntoarceri,* trad. Maria şi Cezar Ivănescu, Editura Univers Enciclopedic, Bucureşti, 1999).
14 „The Epic of Gilgamesh",1: iv: 6, 13, 19, în *Myths from Mesopotamia, Creation, the Flood, Gilgamesh, and Others,* trad. Stephanie Dailey, Oxford, 1989, p. 55 [„Epopeea lui Ghilgameş", în *Gândirea asiro-*

babiloniana în texte, trad. Athanase Negoită, Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1975].

15 *Ibidem,* I: iv: 30–36, p. 56.

16 *Ibid.,* VI: îi: 1–6, p. 78.

17 *Ibid.,* VI: îi: 11–12, pp. 78–79.

18 *Ibid.,* XI: vi: 4, p. 118.

19 David Damrosch, *The Narrative Covenant. Transformations of Genre in the Growth of Biblical Literature,* San Francisco, 1987, pp. 88–118.

20 *Epic of Gilgamesh,* XI: îi: 6–7, în Dailey, p. 113.

21 *Ibidem,* I: 9–12, 25–29, p. 50.

22 *Ibid.,* I: 4–7, p. 50.

23 Robert A. Segal, „Adonis: A Greek Eternal Child", în Dora C. Pozzi şi John M. Wickersham, ed., *Myth and the Polis,* Ithaca, New York şi Londra, 1991, pp. 64–86.

5
EPOCA AXIALĂ

1 Karl Jaspers, *The Origin and Goal of History,* trad. Michael Bullock, Londra, 1953, pp. 1–78.

2 Autorul lucrării *Dao De Jing,* care a devenit cunoscută abia la jumătatea secolului III, folosea ca pseudonim numele fictiv al înţeleptului Lao Zi, despre care se crede că a trăit la sfârşitul secolului VII sau în secolul VI.

3 Facerea, 18.

4 Isaia, 6: 5; Ieremia, 1: 6–10; Ezechiel, 2: 15.

5 Confucius, *Analects,* 5: 6; 16: 2 [Confucius, *Analecte,* trad. Florentina Vişan, Editura Humanitas, Bucureşti, 1995].

6 Din păcate, aici se foloseşte masculinul. La fel ca în cazul celor mai mulţi dintre înţelepţii Epocii Axiale, pe Confucius nu îl interesau femeile.

7 Confucius, *op. cit.,* 12: 22; 17: 6.

8 *Ibidem,* 12: 2.

9 *Ibid.,* 4: 15.

10 *Ibid.,* 8: 8.

11 *Ibid.,* 3: 26; 17: 12.

12 *Anguttara Nikaya,* 6: 63.
13 *Dao De Jing,* 80 [Lao Zi, *Dao De Jing. Cartea despre Dao şi Virtute,* trad. Su Yan, Editura Herald, Bucureşti, 2021].
14 *Ibidem,* 25.
15 *Ibid.,* 6, 16, 40, 67.
16 *Jaraka,* 1: 54–63; *Vinaya: Mahavagga,* 1: 4.
17 Psalmi, 82.
18 2 Cronici, 34: 5–7.
19 Osea, 13: 2; Ieremia, 10; Psalmi, 31: 6; 115: 4–8; 135: 15.
20 Exodul, 14.
21 Isaia, 43: 11–12.
22 Plato, *The Republic,* 10: 603D-607A [Platon, „Republica”, în *Opere,* vol. V, trad. Andrei Cornea, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1986].
23 *Idem, The Republic,* 522a8; *Timaeus* 26E5 [Platon, „Timaios”, în *Opere,* vol. VII, trad. Petru Creţia şi Cătălin Partenie, Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1993].
24 Aristotle, *Metaphysics,* III, 1000all-20 [Aristotel, *Metafizica,* Cartea Beta (III), 1000all-20, trad. Andrei Cornea, Editura Humanitas, Bucureşti, 2021).
25 Plato, *The Republic,* 6: 509ff.
26 *Idem, Timaeus,* 4 le.
27 Aristotle, *op. cit.,* 1074 Bf.

6
EPOCA POSTAXIALĂ

1 2 Corinteni, 5: 16.
2 Filipeni, 2: 9.
3 Filipeni, 2: 9–11.
4 Filipeni, 2: 7–9.
5 Luca, 24: 13–22.
6 Cabaliştii au subliniat faptul că „Ein Softt nu era nici masculin şi nici feminin. Era de genul neutru, un „el/ea” care devenea un „tu” pentru mistic la sfârşitul procesului de emanaţie.

7
MAREA TRANSFORMARE OCCIDENTALA

1 Gregory of Nyssa, „Not Three Gods”.
2 Richard S. Westfall, „The Rise of Science and the Decline of Orthodox Christianity: A Study of Kepler, Descartes and Newton” în David C. Lindberg şi Ronald L. Numbers, ed., *God and Nature:*

Historical Essays on the Encounter Between Christianity and Science, Berkeley, Los Angeles & Londra, 1986, p. 231.
3 Gregory of Nazianzus, *Oration,* 29: 6–10.
4 Blaise Pascal, *Pensées,* trad. A.J. Krasilsheimer, Londra, 1966, p. 209 [Blaise Pascal, *Cugetări,* trad, de Nicolae Spiridon, Editura Antet, Bucureşti, 2013].
5 R.C. Lovelace, „Puritan Spirituality: The Search for a Rightly Reformed Church” în Louis Dupre şi Don E. Saliers, ed., *Christian Spirituality: Post Reformation and Modem,* Londra & New York, 1989, pp. 313–315.
6 TH. Huxley, *Science and Christian Tradition,* New York, 1896, p. 125.
7 Friedrich Nietzsche, *The Gay Science,* New York, 1974, p. 181 [Friedrich Nietzsche, *Ştiinţa voioasă,* trad. Simion Dănilă şi Liana Micescu, Editura Humanitas, Bucureşti, 2019.]
8 Thomas Mann, „The Making of The Magic Mountain”, *in The Magic Mountain,* trad. H.I. Lowe Porter, Londra, 1999, pp. 719–729.
9 George Steiner, *Real Presences: Is there anything în what we say?,* Londra, 1989, pp. 142–143.